الرافدين على الجلالين

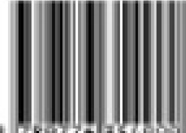
بسم الله الرحمن الرحيم

الطبعة الأولى

١٤٣٦هـ-٢٠١٥م

رقم الإيداع: ٨٣٤٠/ ٢٠١٣م

الترقيم الدولي: ٩٧٨-٩٧٧-٦٢٥٤-٢٥-٨



الدار العلمية للنشر والتجليد

العالمية للثقافة الدولية

 002-0122-165-3339

Email: abdallaelnady@gmail.com

الرافدين على الجلالين

تأليف

محمد بن نصر أبي جبل

الجزء الرابع




بسم الله الرحمن الرحيم

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (١٨٩).

{يَسْأَلُونَك} يَا مُحَمَّد {عَنْ الْأَهِلَّة} جَمْع هِلَال لَمْ تَبْدُو دَقِيقَة ثُمَّ تَزِيد حَتَّى تَمْتَلِئ نُورًا ثُمَّ تَعُود كَمَا بَدَتْ وَلَا تَكُون عَلَى حَالَة وَاحِدَة كَالشَّمْسِ {قُلْ} لَهُمْ {هِيَ مَوَاقِيت} جَمْع مِيقَات {لِلنَّاسِ} يَعْلَمُونَ بِهَا أَوْقَات زَرْعهمْ وَمَتَاجِرهمْ وَعِدَد نِسَائِهِمْ وَصِيَامهمْ وَإِفْطَارهمْ {وَالْحَجّ} عُطِفَ عَلَى النَّاس أَيْ يَعْلَم بِهَا وَقْته فَلَوْ اسْتَمَرَّتْ عَلَى حَالَة لَمْ يَعْرِف ذَلِكَ {وليس البر أن تَأْتُوا الْبُيُوت مِنْ ظُهُورهَا} فِي الْإِحْرَام بِأَنْ تَنْقُبُوا فِيهَا نَقْبًا تَدْخُلُونَ مِنْهُ وَتَخْرُجُونَ وَتَتْرُكُوا الْبَاب وَكَانُوا يَفْعَلُونَ ذَلِكَ وَيَزْعُمُونَهُ بِرًّا {وَلَكِنَّ الْبِرّ} أَيْ ذَا الْبِرّ {مَنْ اتَّقَى} الله بِتَرْكِ مُخَالَفَته {وَأْتُوا الْبُيُوت مِنْ أَبْوَابهَا} فِي الْإِحْرَام {وَاتَّقُوا الله لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ} تَفُوزُونَ[١].

---

(١) ذكر سبب النزول.

عن البراء بن عازب رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا؛ قال: نزلت هذه الآية فينا، فكانت الأنصار إذا حجوا، فجاؤوا؛ لم يدخلوا من قِبَلِ أبواب بيوتهم، ولكن من ظهورها، فجاء رجل من الأنصار، فدخل من قبل بابه، فكأنه عُيِّر بذلك؛ فنزلت: {وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا}.

أخرجه البخاري في "صحيحه" (٣/ ٦٢١ رقم ١٨٠٣، ٨/ ١٨٣ رقم ٤٥١٢)، ومسلم في "صحيحه" (٤/ ٢٣١٩ رقم ٢٣) واللفظ للبخاري في الموضع الأول ومسلموفي رواية للبخاري في الموضع الثاني: "كانوا إذا أحرموا في الجاهلية؛ أتوا =

=

البيت من ظهره؛ فأنزل الله...".

وعن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا؛ قال: كانت قريش تدعى الحمس، وكانوا يدخلون من الأبواب في الإحرام، وكانت الأنصار وسائر العرب لا يدخلون من الأبواب في الإحرام، فبينما رسول الله ﷺ في بستان؛ إذ خرج من بابه، وخرج معه قطبة بن عامر الأنصاري، فقالوا: يا رسول الله! إن قطبة بن عامر رجل فاجر، وإنه خرج معك من الباب، فقال له: "ما حملك على ما صنعت؟"، قال: رأيتك فعلته ففعلت كما فعلت، فقال: "إني أحمسي" قال: فإن ديني دينك؛ فأنزل الله: {وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا}.

أخرجه ابن خزيمة؛ كما في "العجاب في بيان الأسباب" (١/ ٤٥٦)، و"فتح الباري" (٣/ ٦٢١)، والحاكم (١/ ٤٨٣)، والواحدي في "أسباب النزول" (ص ٣٣)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (١/ ٣٢٣ رقم ١٧١٠) جميعهم من طريق الأعمش عن أبي سفيان عن جابر به، والحديث صححه ابن خزيمة، و صححه الحاكم، ووافقه الذهبي، وقال الحافظ ابن حجر في كتابه "العجاب" (١/ ٤٥٦): "وهو على شرط مسلم، ولكن اختلف في إرساله ووصله، وحديث البراء له شاهد قوي، وله عدة متابعات مرسلة".

وقال في "فتح الباري" (٣/ ٦٢١): "وهذا الإسناد وإن كان على شرط مسلم؛ لكن اختلف في وصله على الأعمش عن أبي سفيان؛ فرواه عبيدة -وفي الأصل: عبد!! - بن حميد عنه؛ فلم يذكر جابرًا: أخرجه بقي، وأبو الشيخ في "تفسيرهما" من طريقه". اهـ.

أخرجه أبو نعيم الأصبهاني في "معرفة الصحابة" (٤/ ٢٣٤٥، ٢٣٤٦ رقم= ٥٧٦٢) عن أبي الشيخ عن أبي يحيى الرازي ثنا سهل بن عثمان عن عبيدة به مرسلًا. وتقدم أن الواحدي رواه في "أسباب النزول" عن أبي الشيخ موصولًا،

=

=

وفيه نظر.

وذكر أبو الشيخ -فيما نقله عنه أبو نعيم- أن عبد الله بن محمد بن زكريا رواه عن سهل بن عثمان عن عبيدة بن حميد عن الأعمش به موصولًا. ويشهد له ما بعده.

وعن الزهري؛ قال: كان ناس من الأنصار إذا أهلوا بالعمرة؛ لم يحل بينهم وبين السماء شيء؛ يتحرجون من ذلك، وكان الرجل يخرج مهلًا بالعمرة؛ فتبدو له الحاجةُ بعدما يخرج من بيته، فيرجع فلا يدخل من باب الحجرة؛ من أجل سقف الباب أن يحول بينه وبين السماء؛ فيفتح الجدار من قدامه، ثم يقوم في حجرته؛ فيأمر بحاجته، فتخرج إليه من بيته، حتى بلغنا أن رسول الله ﷺ أهل زمن الحديبية بالعمرة مدخل حجرة، فدخل رجل على أثره من الأنصار من بني سلمة، فقال له النبي ﷺ: "إني أحمس"، قال الزهري: وكان الحمس لا يبالون ذلك، فقال الأنصاري: فأنا أحمس، يقول: أنا على دينك؛ فأنزل الله تعالى هذه الآية.

أخرجه عبد الرزاق في "تفسيره" (١/ ١/ ٧٣) -ومن طريقه ابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ١٠٩) - عن معمر عن الزهري به، قال الحافظ في "العجاب في بيان الأسباب" (١/ ٤٥٨): "وهذا مرسل؛ رجاله ثقات".

وعن الربيع بن أنس قوله: {وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ...}؛ قال: كان أهل المدينة وغيرهم إذا أحرموا؛ لم يدخلوا البيوت إلا من ظهورها، وذلك أن يتسوروها؛ فكان إذا أحرم أحدهم لا يدخل البيت إلا أن يتسور من قبل ظهره، وإن النبي ﷺ دخل ذات يوم بيتًا لبعض الأنصار، فدخل رجل على أثره ممن قد أحرم؛ فأنكروا ذلك عليه، وقالوا: هذا رجل فاجر، فقال له النبي ﷺ: "لم دخلت من الباب وقد أحرمت؟"، قال: رأيتك يا رسول الله! دخلت؛ فدخلت على أثرك، فقال النبي ﷺ: "إني أحمس" -وقريش يومئذ تدعى الحمس-، فلما أن قال ذلك النبي ﷺ؛ قال الأنصاري: إن ديني دينك؛ فأنزل الله -تعالى ذكره-: {وَلَيْسَ الْبِرُّ

=

=
بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا}.
أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٢/ ١٠٩) من طريق عبد الله بن أبي جعفر عن أبيه عنه. وسنده ضعيف جدًا؛ فيه علل:
الأولى: الإعضال. والثانية: أبو جعفر الرازي؛ ضعيف، سيّئ الحفظ. والثالثة: عبد الله بن أبي جعفر؛ قال ابن حبان: "يعتبر بروايته عن غير أبيه". والرابعة: الانقطاع بين ابن جرير وعمار بن الحسين.
وعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أن رجالًا من أهل المدينة كانوا إذا خاف أحدهم من عدوه شيئًا أحرم فأمن، فإذا أحرم؛ لم يلج من باب بيته، واتخذ نقبًا من ظهر بيته، فلما قدم رسول الله ﷺ المدينة؛ كان بها رجل محرم كذلك، وأن أهل المدينة كانوا يسمون البستان: الحش، وأن رسول الله ﷺ دخل بستانًا؛ فدخله من بابه، ودخل معه ذلك المحرم؛ فناداه رجل من ورائه: يا فلان! إنك محرم، وقد دخلت؛ فقال: "أنا أحمس"، فقال: يا رسول الله! إن كنت محرمًا؛ فأنا محرم، وإن كنت أحمس؛ فأنا أحمس؛ فأنزل الله -تعالى ذكره-: {وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا} إلى آخر الآية؛ فأحل الله للمؤمنين أن يدخلوا من أبوابها.
أخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ١٠٩)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (١/ ٣٢٣ رقم ١٧١١) من طريق محمد بن سعد قال: حدثني أبي قال: حدثني علي قال: حدثني أبي عن أبيه عنه به. وإسناده ضعيف جدًا، مسلسل بالعوفيين الضعفاء.
وعن قيس بن حبتر: أن ناسًا كانوا إذا أحرموا؛ لم يدخلوا حائطًا من بابه، ولا دارًا من بابها أو بيتًا، فدخل رسول الله ﷺ وأصحابه دارًا، وكان رجل من الأنصار يقال له: رفاعة بن تابوت؛ فجاء، فتسوّر الحائط، ثم دخل على رسول الله ﷺ، فلما خرج من باب الدار -أو قال: من باب البيت-؛ خرج معه رفاعة، قال: فقال رسول
=

=

الله ﷺ: "ما حملك على ذلك؟"، قال: يا رسول الله! رأيتك خرجت منه، فقال رسول الله ﷺ: "إني رجل أحمس"؛ فقال: إن تكن رجلًا أحمس؛ فإن ديننا واحد؛ فأنزل الله -تعالى ذكره-: {وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا}.

أخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ١٠٨)، وعبد بن حميد؛ كما في "العجاب" (١/ ٤٦٠)، و"فتح الباري" (٣/ ٦٢١) من طريق داود بن هند عنه به، قال الحافظ في "فتح الباري" (٣/ ٦٢٢): "هذا مرسل".

وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قال: دخل رسول الله ﷺ ذات يوم -وهو محرم- من باب بستان قد حرث، فأبصره رجل من غير الحمس يقال له: قطبة بن عامر بن حديدة أحد بني سلمة، فأتبع بصره رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله! رضيت بدينك وهديك وسنتك؛ فأنزل الله تعالى: {وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا} الآية.

أخرجه أبو نعيم في "معرفة الصحابة" (٤/ ٢٣٤٥ رقم ٥٧٦١)، وابن منده في "معرفة الصحابة"؛ كما في "أسد الغابة" (٤/ ١٠٦) من طريق السدي الصغير عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس. ومن دون ابن عباس كذابون.

وعن إبراهيم النخعي؛ قال: كان ناس من أهل الحجاز إذا أحرموا؛ لم يدخلوا من أبواب بيوتهم، بل دخلوا من ظهورها؛ فنزلت: {وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى}.

أخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ١٠٩)، وعبد بن حميد؛ كما في "العجاب" (١/ ٤٦١) من طريق مغيرة بن مقسم عن إبراهيم النخعي به. وهذا سنده ضعيف؛ فيه علتان: الأولى: الإرسال. والثانية: مغيرة بن مقسم؛ مدلس، لا سيما عن إبراهيم النخعي به.

وعن السدي؛ قال: إن ناسًا من العرب كانوا إذا حجوا؛ لم يدخلوا بيوتهم من

=

=

أبوابها، كانوا ينقبون في أدبارها، فلما حج رسول الله ﷺ حجة الوداع؛ أقبل يمشي ومعه رجل من أولئك -وهو مسلم-، فلما بلغ رسول الله ﷺ باب البيت؛ احتبس الرجل خلفه، وأبى أن يدخل، قال: يا رسول الله! إني أحمس، يقول: إني محرم، وكان أولئك الذين يفعلون ذلك يسمون: الحمس، قال رسول الله ﷺ: "وأنا -أيضًا- أحمس؛ فادخل"، فدخل الرجل؛ فأنزل الله: {وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا}.

أخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ١٠٩): ثني موسى بن هارون الحمال ثنا عمرو بن حماد القناد ثنا أسباط عن السدي به. وهذا سند ضعيف جدًا؛ فيه علتان: الأولى: الإعضال. والثانية: أسباط بن نصر، ضعيف.

قال الحافظ ابن حجر في "العجاب في بيان الأَسباب" (١/ ٤٥٩): "شذ السدي بهذه الرواية؛ فخالف في زمان نزول الآية، وخالف في من كان يفعل ذلك، فزعم أنهم الحمس، والمحفوظ أنهم غير الحمس، وخالف في أن الصحابي امتنع حتى أذن له النبي ﷺ والمحفوظ: أنه صنع؛ فأنكر عليه، فإن أمكن الجمع بالحمل على التعدد مع بُعْده؛ وإلا؛ فالصحيح الأول".

قلنا: قطعًا الصحيح الأول؛ لأن الأثر لا يصح عن السدي، ولا عن النبي ﷺ؛ فهو منكر لمخالفته الروايات الصحيحة.

وعن قتادة؛ قال: كان هذا الحي من الأنصار في الجاهلية إذا أهل أحدهم بحج أو عمرة لا يدخل دارًا من بابها؛ إلا أن يتسور حائطًا تسورًا، وأسلموا وهم كذلك؛ فأنزل الله تعالى ذكره في ذلك ما تسمعونه، ونهاهم عن صنيعهم ذلك، وأخبرهم أنه ليس من البر صنيعهم ذلك، وأمرهم أن يأتوا البيوت من أبوابها.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٢/ ١٠٩): ثنا بشر بن معاذ العقدي ثنا يزيد ثنا سعيد وهو ابن أبي عروبة عن قتادة به. ورجاله ثقات؛ لكنه مرسل، ويشهد له حديث البراء المتقدم. وذكر الحافظ في "العجاب" (١/ ٤٦١): أن عبد بن حميد

=

=

رواه من طريق شيبان عن قتادة نحوه.

وعن ابن جريج؛ قال: قلت لعطاء عن هذه الآية، فقال: كان أهل الجاهلية يأتون البيوت من أبوابها ويرونه برًا.

أخرجه ابن أبي حاتم في "تفسيره"؛ كما في "العجاب" (١/ ٤٦٢).

وعن محمد بن كعب القرظي؛ قال: كان الرجل إذا اعتكف لم يدخل منزله من باب البيت؛ فأنزل الله ﷻ هذه الآية.

أخرجه ابن أبي حاتم في "تفسيره" (١/ ٣٢٤ رقم ١٧١٣) من طريق موسى بن عبيدة الرَّبذي عن محمد به. والحديث ضعفه الحافظ في "فتح الباري" (٣/ ٦٢٢)، و"العجاب" (١/ ٤٦٣). وهو كما قال؛ لأن مداره على موسى بن عبيدة بن نشيط الربذي، وهو ضعيف، وفيه علّة أخرى: وهي انقطاعه بين ابن أبي حاتم وزيد بن الحباب -راويه عن موسى- حيث لم يذكر من حدثه بالأثر عن زيد.

وعن عطاء؛ قال: كان أهل يثرب إذا رجعوا من عيدهم دخلوا البيوت من ظهورها، ويرون أن ذلك أدنى إلى البر؛ فنزلت.

أخرجه ابن أبي حاتم في "تفسيره" (١/ ٣٢٤ رقم ١٧١٤) من طريق أبي شيبة عنه به. وسنده ضعيف.

وعن قتادة؛ قال: سألوا نبي الله ﷺ: لم جعلت هذه الأهلة؟ فأنزل الله ما تسمعون: {هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ}؛ فجعلها لصوم المسلمين، ولإفطارهم، ولمناسكهم، وحجهم، ولعدة نسائهم، ومحل دينهم في أشياء، والله أعلم بما يصلح خلقه.

أخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ١٠٨) من طريق سعيد بن أبي عروبة، وأخرجه يحيى بن سلام؛ كما في "العجاب" (١/ ٤٥٤) عن شعبة كلاهما عن قتادة به. ورجاله ثقات، لكنه مرسل.

وعن الربيع بن أنس؛ قال: ذكر لنا أنهم قالوا للنبي ﷺ: لم خلقت الأهلة؟ فأنزل

=

=

الله الآية (وذكر الحديث بنحو السابق).

أخرجه ابن جرير الطبري في "جامع البيان" (٢/ ١٠٨) من طريق عبد الله بن أبي جعفر الرازي عن أبيه عن الربيع به. وسنده ضعيف جدًّا؛ فيه علل:

الأولى: الإعضال. والثانية: أبو جعفر الرازي، سيئ الحفظ. والثالثة: ابنه عبد الله؛ قال ابن حبان: "يعتبر بروايته عن غير أبيه".

وعن ابن جريج بنحوه.

أخرجه ابن جرير (٢/ ١٠٨). وهو ضعيف لإعضاله.

وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قال: سأل الناس رسول الله ﷺ عن الأهلة؛ فنزلت هذه الآية... يعلمون بها حل دينهم، وعدة نسائهم، ووقت حجهم.

أخرجه ابن أبي حاتم في "تفسيره" (١/ ٣٢٢ رقم ١٧٠٧)، وابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ١٠٨) عن محمد بن سعد العوفي عن أبيه عن عمه الحسين عن جده عطية العوفي عنه به. وسنده واهٍ بمرة؛ مسلسل بالعوفيين الضعفاء.

وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قال: نزلت في معاذ بن جبل وثعلبة بن غنمة، وهما رجلان من الأنصار قالا: يا رسول الله! ما بال الهلال يبدو ويطلع دقيقًا مثل الخيط، ثم يزيد؛ حتى يعظم ويستوي ويستدير، ثم لا يزال ينقص ويدق حتى يعود؛ كما كان لا يكون على حال واحد؟! فنزلت: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ}؛ فجعلها لصوم المسلمين، ولإفطارهم، ولمناسكهم، وحجهم، ولعدة نسائهم، ومحل دينهم في أشياء، والله أعلم بما يصلح خلقه.

أخرجه أبو نعيم في معرفة الصحابة (١/ ٤٩٣، رقم ١٤٠٠)، وابن عساكر تاريخه (١/ ١٢٥) من طريق محمد بن مروان السدي الصغير، عن الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس به، والحديث قال عنه الحافظ في العجاب (١/ ٤٥٥):وقد توارد من لا يد لهم في صناعة الحديث على الجزم بأن هذا كان سبب النزول مع

=

=

وهاء السند فيه ولا شعور عندهم بذلك بل كاد يكون مقطوعا به لكثرة من ينقله من المفسرين وغيرهم ا. هـ وضعفه السيوطي في الدر المنثور (١/ ٣٦٧)، وقال المناوي في الفتح السماوي (١/ ٢٣٢): قال الولي العراقي: لم أقف له إسناد، واستدرك عليه فإن ابن عساكر أخرجه في تاريخه من طريق السدي الصغير عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس، لكنه إسناده واه.

وعن معاذ بن جبل رضي الله عنه؛ قال: يا رسول الله! إن اليهود تغشانا، ويكثرون مسألتنا عن الأهلة؛ فأنزل الله هذه الآية.

ذكره الواحدي في "أسباب النزول" (ص ٣٢)، "الوسيط" (١/ ٢٨٩) دون سند.

قال الحافظ ابن حجر في كتابه "العجاب في بيان الأسباب" (١/ ٤٥٤): "لم أر له سندًا إلى معاذ رضي الله عنه، ويحتمل أن يكون اختصره أولًا ثم أورده مبسوطًا".

* قوله تعالى: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ} [البقرة: ١٨٩]؛ " أي" يسألونك يا محمد عن الهلاك لم يبدو دقيقًا مثل الخيط ثم يعظم ويستدير ثم ينقص ويدق حتى يعود كما كان؟".

أي عن فائدة اختلافها، لأن السؤال عن فائدة اختلافها، لأن السؤال عن ذاتها غير مفيد، والأهلة: جمع الهلال، وهو الكوكب الذي يبزغ في أول كل شهر، ويسمى هلالا لثلاث ليال أو لسبع ليال من ظهوره، ثم يسمى بعد ذلك قمرا إلى أن يعود من الشهر الثاني.

فإن قيل لم جمع الأهلة؟

الجواب: جمع الأهلة إما لتعددها بتعدد الأشهر أو لاختلاف أحواله وإن كان واحدا فهو كالمتعدد.

والمواقيت: جمع ميقات بمعنى الوقت، وهو ما يقدر لعمل من الأعمال وقيل: الميقات منتهى الوقت.

=

=

والمعنى: يسألك بعض الناس عن الحكمة من خلق الأهلة، قل لهم- يا محمد- إن الله تعالى قد خلقها لتكون معالم يوقت ويحدد بها الناس صومهم، وزكاتهم، وحجهم، وعدة نسائهم، ومدد حملهن، ومدة الرضاع، وغير ذلك مما يتعلق بأمور معاشهم.

قال تعالى: هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِياءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسابَ، ما خَلَقَ اللهُ ذلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآياتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ.

وخص الحج بالذكر مع أن الأهلة مواقيت لعبادات أخرى كالصوم والزكاة للتنبيه على أن الحج مقصور وقت أدائه على الزمن الذي عينه الله تعالى وأنه لا يجوز نقله إلى وقت آخر كما كانت العرب تفعل، إذ كانوا ينقلون ما شاؤوا من الأشهر الحرم الأربعة التي من جملتها ذو الحجة إلى شهر آخر غير حرام، وهو النسيء المشار إليه بقوله تعالى: إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيادَةٌ فِي الْكُفْرِ.

وخص الشارع المواقيت بالأهلة وأشهرها دون الشمس وأشهرها، لأن الأشهر الهلالية تعرف برؤية الهلال ومحاقه، وذلك ما لا يخفى على أحد من الخاصة أو العامة أينما كانوا، بخلاف الأشهر الشمسية. فإن معرفتها تنبنى على النظر في حركات الفلك وهي لا تتيسر إلا للعارفين بدقائق علم الفلك.

و{الأَهِلَّةِ} جمع هلال؛ وهو غُرّة القمر حين يراها الناس، يقال لها: هلال ليلتين، ثم يكون قمرًا بعد ذلك.

وقال أبو الهيثم: يسمى القمر لليلتين من أول الشهر وليلتين من آخر الشهر: هلالًا، ويسمى ما بين ذلك: قمرًا.

واختلف في سبب تسميته هلالا على أقوال:

أحدها: أن "الإهلال الصراخُ"، إذ: "سمي به لرفع الناس أصواتهم عند رؤيته"؛ ومنه: الاستهلال؛ والإهلال هو رفع الصوت، كما في حديث خلاد بن السائب عن

=

=

أبيه أن النبي ﷺ قال: "أتاني جبريل فأمرني أن آمر أصحابي أن يرفعوا أصواتهم بالإهلال"، يعني بالتلبية؛ ومنه قولهم: (استهل المولود) إذا ظهرت حياته بصراخه.

والثاني: سمي بذلك "لأنه من البيان والظهور، أي: لظهورهِ وقتَ رؤيَتِهِ بعد خَفَائِهِ، ولذلك يُقال: تَهَلَّلَ وَجْهُهُ: ظَهَرَ فيه بِشْرٌ وسرورٌ وإنْ لم يَكُنْ رفَعَ صوتَه"، ومنه قول تأبّط شرًّا:

وإذا نَظَرْتَ إلى أَسِرَّةِ وَجْهِهِ بَرَقَتْ كبَرْقِ العارضِ المُتَهَلِّلِ

قال الزمخشري: "الشهر: الهلال لشهرته وظهوره، قال ذو الرمة يصف رجلا بحدّة الطّرف:

فأصبح أجلى الطرفِ ما يستشفه يرى الشهرَ قبلَ الناسِ وهو نحيلُ"

قال السمين الحلبي: "يقولون: رأيت الشهر: أي هلاله، ثم أطلق على الزمان لطلوعه فيه".

وفي سبب التعبير بالهلال عن الشهر قولان:

أحدهما: لحلوله فيه، كما قال الشاعر:

أخوان من نجد على ثقة والشهر مثل قلامة الظفر

الثاني: أنه سمي شهرا، لأن الأيدي تشهر بالإشارة إلى موضع الرؤية ويدلون عليه.

وقد اختَلَفَ اللغويون: إلى متى يسمى هِلالًا، وفي أقوال:

أحدها يسمى هلالًا لليلتين من الشهر ثم لا يسمى هلالًا إلى أن يعود في الشهر التالي. وهذا قول الجمهور.

الثاني: وقيل: يسمى هلالا ثلاث ليال، ثم يكونُ قمرًا.

الثالث: أنه يسمى القمر لليلتين من أول الشهر وليلتين من آخر الشهر: هلالًا،

=

=

ويسمى ما بين ذلك: قمرًا. قاله أبو الهيثم.

الرابع: أنه يقال له هلالٌ إلى أن يُحَجِّرُ، وتحجيرُه أن يستديرَ له كالخيطِ الرقيق"، ويُقال له بَدْرٌ من الثانيةَ عشرةَ إلى الرابعةَ عشرةَ. قاله الأصمعي.

الخامس: وقيل: "يُسَمَّى هلالًا إلى أن يَبْهَرَ ضَوءُه سوادَ الليل، وذلك إنَّما يكونُ في سبعِ ليالٍ".

والهلالُ يكونُ اسمًا لهذا الكوكبِ، ويكونُ مصدرًا، يقال: هَلَّ الشهرُ هلالًا.

قال الزجاج: "والذي عندي وما عليه الأكثر أنه يسمى هلالًا ابنَ ليلتين، فإنه في الثالثة يَبِين ضوؤه".

والجمهور على إظهار نونِ {عَنْ} قبل (لام) {الأهلَّة}، وورش على أصِله من نقلِ حركةِ الهمزةِ إلى الساكنِ قبلَها، وقُرِىءَ شاذًا: {علَّ هِلَّة} وتوجيهُها أنه نَقَلَ حركةَ همزة (أهلة) إلى (لام) التَّعريفِ، وأدغم (نونَ) {عن} في (لام) التعريف لسقوطِ همزةِ الوصلِ في الدذَرْج، وفي ذلك اعتدادٌ بحركةِ الهمزةِ المنقولةِ وهي لغةُ مَنْ يقول: (لَحْمَر) من غيرِ همزةِ وصلٍ.

قوله تعالى: {قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ} [البقرة: ١٨٩]، " أي: فقل لهم إنها أوقات لعبادتكم ومعالم تعرفون بها مواعيد الصوم والحج والزكاة".

قال البغوي: أي: "فعلنا ذلك ليعلم الناس أوقات الحج والعمرة والصوم والإفطار وآجال الديون وعدد النساء وغيرها، فلذلك خالف بينه وبين الشمس التي هي دائمة على حالة واحدة".

قال البيضاوي: "أمره الله أن يجيب بأن الحكمة الظاهرة في ذلك أن تكون معالم للناس يؤقتون بها أمورهم، ومعالم للعبادات المؤقتة يعرف بها أوقاتها. وخصوصًا الحج فإن الوقت مراعي فيه أداء وقضاء".

قال الثعلبي: "أخبر الله عن الحكمة في زيادة القمر ونقصانه واختلاف أحواله،

=

=

اعلم إنه فعل ذلك: ليعلم الناس أوقاتهم في حجتهم وعمرتهم وحلّ ديونهم ووعد حلفائهم وأجور أجرائهم ومحيض الحائض ومدة الحامل ووقت الصوم والإفطار وغير ذلك، فلذلك خالف بينه وبين الشمس التي هي دائمة على حالة واحدة".

قال النيسابوري: "وهي المعالم التي يوقت بها الناس مزارعهم ومتاجرهم ومحال ديونهم وصومهم وفطرهم وعدد نسائهم وأيام حيضهن ومدد حملهن ومعالم للحج يعرف بها وقته".

و(المواقيت): "جمع ميقات، من الوقت والفرق بينه وبين المدة والزمان: أن المدة المطلقة امتداد حركة الفلك من مبدئها إلى منتهاها. والزمان: مدة مقسومة، والوقت: الزمان المفروض لأمر".

وفي قوله تعالى: {وَالْحَجَّ} [البقرة: ١٨٩]، قراءتان:

إحداهما: {وَالْحَجَّ} بفتح الحاء، وهي قراءة الجمهور.

والثانية: {وَالْحَجِّ} بكسرها في جميع القرآن، قرأ بها ابن أبي إسحاق.

قال سيبويه: {وَالْحَجِّ} بالفتح، كالرد والشد، وبالكسر كالذكر، مصدران بمعنى، وقيل بالفتح مصدر وبالكسر الإسم".

قال الإمام الشوكاني: "وإنما أفرد سبحانه {الْحَجِّ}، بالذكر لأنه مما يحتاج فيه إلى معرفة الوقت ولا يجوز فيه النسيء عن وقته ولعظم المشقة على من التبس عليه وقت مناسكه أو أخطأ وقتها أو وقت بعضها وقد جعل بعض علماء المعاني هذا الجواب أعني قوله {قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ}، من الأسلوب الحكيم وهو تلقي المخاطب بغير ما يترقب تنبيها على أنه الأولى بالقصد، ووجه ذلك أنهم سالوا عن أجرام الأهلة باعتبار زيادتها ونقصانها فأجيبوا بالحكمة التي كانت تلك الزيادة والنقصان لأجلها لكون ذلك أولى بأن يقصد السائل وأحق بأن يتطلع لعلمه".

=

=

وردّ الشيخ ابن عثيمين على هذا الرأي قائلا: "وأما ما ذكره أهل البلاغة من أنهم سألوا الرسول ﷺ عن السبب في كون الهلال يبدو صغيرًا، ثم يكبر؛ فأجاب الله سبحانه وتعالى ببيان الحكمة؛ وقالوا: إن هذا من أسلوب الحكيم أن يجاب السائل بغير ما يتوقع إشارة إلى أنه كان ينبغي أن يُسأل عن هذا؛ فالصواب أنهم لم يسألوا الرسول عن هذا؛ ولكن سألوه عن الحكمة من الأهلة، وأن الله سبحانه وتعالى خلقها على هذا الوجه؛ والدليل: الجواب؛ لأن الأصل أن الجواب مطابق للسؤال إلا أن يثبت ذلك بنص صحيح".

قلت: ظاهر الأخبار الواردة عن الصحابة الكرام أنهم سألوا عن أحوال شكل الهلال ولكن هذا لايمنع أن يكون المراد من سؤالهم معرفة الحكمة في ذلك. والله تعالى أعلم.

قوله تعالى: {وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا} [البقرة: ١٨٩]، أي: "وليس البر أيها الناس بأن تأتوا البيوت في حال إحرامكم من ظهورها".

هذا القول الكريم نهى لجماعة المسلمين عن عادة كانوا يفعلونها في الجاهلية، وهي أنهم كانوا إذا عادوا من حجهم أو أحرموا لا يدخلون من أبواب بيوتهم، بل كانوا يدخلون من نقب ينقبونه في ظهور بيوتهم.

أخرج البخاري عن أبى إسحاق قال: سمعت البراء- رضي الله عنه يقول: نزلت هذه الآية فينا، كانت الأنصار إذا حجوا فجاءوا لم يدخلوا من قبل أبواب بيوتهم ولكن من ظهورها، فجاء رجل من الأنصار فدخل من قبل بابه فكأنه عير بذلك فنزلت: وَلَيْسَ الْبِرُّ إلخ.

وتفسير الآية بإن المراد بالبيوت الحقيقة، قال به الطبري، ورجحه: ابن العربي، والقرطبي، وابن عاشور، وغيرهم.

وقال ابن زيد كما في النكت والعيون: إنه عني بالبيوت النساء، سميت بيوتا للإيواء

=

=

إليهن كالإيواء إلى البيوت، ومعناه: لا تأتوا النساء من حيث لا يحل من ظهورهن وأتوهن من حيث يحل من قبلهن.

وهذا القول فيه نظر لذا قال ابن عطية: "كون الآية مثل في جماع النساء بعيد يغير نمط الكلام".

وقال ابن العربي: "أما القول، إن المراد بها النساء، فهو تأويل بعيد لا يصار إليه إلا بدليل فلم يوجد، ولا دعت إليه حاجة".

وقيل أن الآية خرجت مخرج التنبيه من الله تعالى على أن يأتوا البر من وجهه، وهو الوجه الذي أمر الله تعالى به فذكر إتيان البيوت من أبوابها مثلا، يشير به إلى أن نأتي الأمور مأتاها الذي ندبنا الله إليه، كما في النكت والعيون، وهو ما يفيده كلام ابن خويز منداد.

قال السعدي: "كان الأنصار وغيرهم من العرب إذا أحرموا لم يدخلوا البيوت من أبوابها تعبدا بذلك وظنا أنه بر، فأخبر تعالى أنه ليس من البر، لأن الله تعالى لم يشرعه لهم وكل من تعبد بعبادة لم يشرعها الله ولا رسوله ﷺ فهو متعبد ببدعة، وأمرهم أن يأتوا البيوت من أبوابها لما فيه من السهولة عليهم التي هي قاعدة من قواعد الشرع".

وقال ابن العربي: "وحقيقة هذه الآية البيوت المعروفة بدليل ما روي من سبب نزولها من طرق متعددة... فحقق أنها المراد بالآية ثم ركب من الأمثال ما يحمله اللفظ، ويقرب ولا يعارضه شيء". ا.هـ

والمعنى: وليس من البر ما كنتم تفعلونه في الجاهلية من دخولكم البيوت من ظهورها عند إحرامكم أو عودتكم من حجكم، ولكن البر الحق الجامع لخصال الخير يكون في تقوى الله بأن تمتثلوا أوامره وتجتنبوا نواهيه، وإذا ثبت ذلك فعليكم أن تأتوا البيوت من أبوابها عند إحرامكم أو رجوعكم من حجكم.

=

وفي الأمر بإتيان البيوت من أبوابها إشعار بأن إتيانها من ظهورها باسم الدين غير مأذون فيه، وكل ما يفعل باسم الدين وليس له في الدين من شاهد فهو بدعة، وكل بدعة ضلالة.

قال صاحب الكشاف: "فإن قلت. ما وجه اتصال قوله تعالى: وَلَيْسَ الْبِرُّ إلخ بما قبله؟ قلت: كأنه قيل لهم عند سؤالهم عن الأهلة وعن الحكمة في نقصانها وتمامها: إن كل ما يفعله الله تعالى لا يكون إلا عن حكمة ومصلحة لعباده فدعوا السؤال عنه وانظروا في واحدة تفعلونها أنتم مما ليس من البر في شيء وأنتم تحسبونها برا. ويجوز أن يكون ذلك على طريق الاستطراد لما ذكر أنها مواقيت للحج، لأنه كان من أفعالهم في الحج. ويحتمل أن يكون هذا لتعكيسهم في سؤالهم وأن مثلهم كمثل من يترك باب البيت ويدخله من ظهره. والمعنى: ليس البر وما ينبغي أن تكونوا عليه بأن تعكسوا في مسائلكم، ولكن البر بر من اتقى ذلك وتجنبه ولم يجسر على مثله ثم قال: وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوابِها أى: باشروا الأمور من وجوهها التي يجب أن تباشر عليها ولا تعكسوا، والمراد وجوب توطين النفوس وربط القلوب على أن جميع أفعال الله حكمة وصواب»".

و{البر}: "هو الخير الكثير؛ وسمي الخير برًا لما فيه من السعة؛ ومنه في الاشتقاق {الْبِرُّ} - الذي هو الخلاء: وهو ما سوى البنيان - لسعته".

واختلفت القراءة في قوله تعالى: {الْبُيُوتَ} [البقرة: ١٨٩]، على وجهين:

أحدهما: {الْبُيُوتَ}، بضم الباء. قرأ بها أبو عمرو.

والثاني: {الْبُيُوتَ}، بكسر الباء. قرأ بها ابن كثير وابن عامر والكسائيّ.

واختلف عن نافع فروى المسيّبيّ وقالون: {الْبُيُوتَ} بكسر الباء، وقال ورش عن نافع: أنه ضمّ الباء من الْبُيُوتَ، وكذلك قال إسماعيل بن جعفر وابن جمّاز عنه: أنه ضمّها، واختلف عن عاصم أيضا.

=

قوله تعالى: {وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى} [البقرة: ١٨٩]؛ أي: "ولكن العمل الصالح الذي يقربكم من الله في اجتناب محارم الله".

قال الزجاج: "أعلمهم أن البر التقي، والمعنى: ولكن البر برُّ من اتقى مخالفةَ أمر الله ﷻ".

قال البيضاوي: أي" وإنما البر: بر من اتقى المحارم والشهوات"

قال ابن عثيمين: "لأن الاتقاء في مقام العبادة إنما يراد به اتقاء الله ﷻ؛ البر هو التقوى؛ هذا هو حقيقة البر؛ لا أن تتقي دخول البيت من بابه".

قال أبو عبيدة: أي: "اطلبوا البر من أهله ووجهه، ولا تطلبوه عند الجهلة المشركين".

وفي قوله تعالى: {وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقى} [البقرة: ١٨٩]، قراءتان:

إحداهما: {وَلَكِنَ الْبِرُ مَنِ اتَّقى}، بتخفيف النون في {لكِن}، ورفع {البر}، قرأ بها نافع وابن عامر. على أن تكون {لكن} مخففة من الثقيلة مهملة؛ و {البرُّ} مبتدأ.

والثانية: {وَلَكِنَّ الْبِرَّ}، بتشديد النون في {لكِنَّ}، ونصب {الْبِرَّ}، على أن {لكنّ} عاملة؛ و {الْبِرَّ} اسمها.

وإن قيل: قوله تعالى: {الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى}: {الْبِرَّ} اسم معنى؛ و {مَنِ اتَّقَى} اسم جثة؛ كيف يخبر بالجثة عن اسم المعنى؟

فالجواب أنه يخرج على واحد من أوجه ثلاثة:

الوجه الأول: أن يكون المصدر هنا بمعنى اسم الفاعل؛ أي: ولكن البار.

الوجه الثاني: أن يكون المصدر على تقدير محذوف؛ أي: ولكن البر بر من اتقى.

الوجه الثالث: أن هذا على سبيل المبالغة أن يجعل {مَنِ اتَّقَى} نفس البر، كما يصفون المصدر فيقولون: فلان عدل، ورضا.

قوله تعالى: {وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا} [البقرة: ١٨٩]، أي: "أدخلوها كعادة

=

=

الناس من الأبواب".

قال الزجاج: "فأمرهم الله بترك سنة الجاهلية في هذه الحماسة".

قال الراغب: "أي تحروا في كل عمل إتيان الشيء من وجهه تنبيها أن ما يطلب من غير وجهه صعب مناله".

قال البيضاوي: "إذ ليس في العدول بر فباشروا الأمور من وجوهها".

قال الطبري: "فأتوها [أي البيوت] من حيثُ شئتُم من أبوابها وغير أبوابها، ما لم تعتقدوا تحريم إتيانها من أبوابها في حال من الأحوال، فإن ذلك غيرُ جائزٍ لكم اعتقادُه، لأنه مما لم أحرمه عليكم".

قوله تعالى: {وَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ} [البقرة: ١٨٩] أي "اتقوا الله لتسعدوا وتظفروا برضاه".

والآية أمر بالتقوى التي تتضمن القيام بجميع الواجبات واجتناب البدع والمنكرات. أي: افعلوا ما أمركم الله به، واجتنبوا ما نهاكم عنه، لتكونوا من المفلحين، وهم الفائزون بالحياة المطمئنة في الدنيا والنعيم الخالد في الآخرة. وبذلك تكون الآية الكريمة قد رددت عقول الناس إلى النظر والتأمل في سنن الله وفي خلفه على النحو الذي ينشئ التقوى في النفوس، ويوجه إلى العمل الصالح الذي يرضى الله تعالى.

قال البيضاوي: أي: "في تغيير أحكامه والاعتراض على أفعاله، لكي تظفروا بالهدى والبر".

قال ابن عثيمين: "أي: اجعلوا لكم وقاية من عذابه بفعل أوامره، واجتناب نواهيه، لأجل أن تنالوا الفلاح".

قال الطبري: أي: "واتقوا الله أيها الناس، فاحذروه وارهبوه بطاعته فيما أمركم به

=

=

من فرائضه، واجتناب ما نهاكم عنه، لتفلحوا فتنجحوا في طلباتكم لديه، وتدركوا به البقاءَ في جَنَّاته والخلودَ في نعيمه".

قال الإمام الشوكاني: "أي: تكونون من جملة الفائزين بكل مطلوب وهم المفلحون".

روي عن محمد بن كعب القرظي انه كان يقول في هذه الآية: "{لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ} يقول: لعلكم تفلحون غدا إذا لقيتموني".

و(الفلاح): "هو الفوز بالمطلوب، والنجاة من المرهوب".

ومن فوائد الآية أن ميقات الأمم كلها الميقات الذي وضعه الله لهم ـ وهو الأهلة- ؛ فهو الميقات العالمي؛ لقوله تعالى: {مواقيت للناس}؛ وأما ما حدث أخيرًا من التوقيت بالأشهر الإفرنجية فلا أصل له من محسوس، ولا معقول، ولا مشروع؛ ولهذا تجد بعض الشهور ثمانية وعشرين يومًا، وبعضها ثلاثين يومًا، وبعضها واحدًا وثلاثين يومًا من غير أن يكون سبب معلوم أوجب هذا الفرق؛ ثم إنه ليس لهذه الأشهر علامة حسية يرجع الناس إليها في تحديد أوقاتهم ـ بخلاف الأشهر الهلالية فإن لها علامة حسية يعرفها كل أحد ـ.

مسألة: الأصل في العبادة التوقيف.

في هذه الآية تقرير وبيان بأن ما لم يشرعه الله قربة ولا ندب إليه لا يصير قربة، إذ الأصل في العبادات التوقيف فلا يشرع منها إلا ما شرعه الله.

إذ العبادة مناطة بأصلين عظيمين وهما من مقتضى شهادة ألا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وقد ذكرهما شيخ الإسلام ابن تيمية فقال:

"والعبادة، والطاعة، والاستقامة، ولزوم الصراط المستقيم، ونحو ذلك من الأسماء مقصودها واحد، ولها أصلان:

أحدهما: أن لا يعبد إلا الله.

=

=

الثاني: أن لا يعبد إلا بما أمر وشرع، لا يعبد بغير ذلك من الأهواء والظنون والبدع.

قال تعالى: {فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا (١١٠)} الكهف:١١٠، العبودية (ص٥٧).

فالأصل المستقر الذي عليه أهل العلم؛ أن الأصل في العبادات أنه لا يشرع منها إلا ما شرعه الله ورسوله، فهي مبنية على التوقيف، فكل عبادة لا تستند إلى كتاب أو سنة فهي بدعة ضلالة، وإن استند صاحبها واستمسك بأدلة يظنها أدلة وهي عند الراسخين كبيت العنكبوت.

قال الشاطبي في الاعتصام (٣/ ٥٨): "وبذلك كله تعلم من قصد الشارع أنه لم يكل شيئا من التعبدات إلى آراء العباد، فلم يبق إلا الوقوف عند ما حده، والزيادة عليه بدعة، كما أن النقصان منه بدعة".

وقال ابن تيمية في مجموع الفتاوى (١/ ٣٣٤): "ولهذا قال الفقهاء: العبادات مبناها على التوقيف كما في الصحيحين عن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه أنه قبل الحجر الأسود وقال: "والله إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولو لا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك لما قبلتك"والله سبحانه أمرنا باتباع الرسول ﷺ، وطاعته وموالاته، ومحبته، وأن يكون الله ورسوله أحب إلينا مما سواهما، وضمن لنا بطاعته ومحبته؛ محبة الله وكرامته فقال تعالى: {قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم (٣١) قل أطيعوا الله والرسول فإن تولوا فإن الله لا يحب الكافرين (٣٢)} آل عمران: ٣١. ولا ينبغي لأحد أن يخرج في هذا عما تضمنت به السنة، وجاءت به الشريعة، ودل عليه الكتاب والسنة، وكان عليه سلف الأمة، وما علمه قال به، وما لم يعلمه أمسك عنه، ولا يقفو ما ليس له به علم، ولا يقول على الله ما لم يعلم فإن الله قد حرم ذلك كله".

=

=

وقال ابن القيم في إعلام الموقعين (٣/ ١٠٧): "لا واجب إلا ما أوجبه الله، ولا حرام إلا ما حرمه الله، ولا دين إلا ما شرعه الله، فالأصل في العبادات البطلان حتى يقوم دليل على الأمر".

فتبين من هذه النقول أنه لا يجوز أن يعبد الله إلا بما شرع، وأن كل بدعة في الدين فهي

محرمة وضلالة، وجاءت أدلة كثيرة تدل على ذلك في الكتاب والسنة:

فمن الكتاب قوله تعالى: {قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم (٣١) قل أطيعوا الله والرسول فإن تولوا فإن الله لا يحب الكافرين (٣٢)} آل عمران: ٣١-٣٢.

قال ابن كثير: "هذه الآية الكريمة حاكمة على كل من ادعى محبة الله، وليس هو على الطريقة المحمدية، فإنه كاذب في دعواه في نفس الأمر، حتى يتبع الشرع المحمدي، والدين النبوي في جميع أقواله وأفعاله وأحواله، كما ثبت في الصحيح عن رسول الله ﷺ أنه قال: "من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد"".

فالمحبة الصحيحة تقتضي المتابعة والموافقة لما يحبه الله ورسوله ﷺ.

وقوله تعالى: {فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم} النور: ٦٣.

قال ابن كثير: "قوله: {فليحذر الذين يخالفون عن أمره} أي: عن أمر رسول الله ﷺ، وهو سبيله، ومنهاجه، وطريقته، وسنته، وشريعته، فتوزن الأقوال والأعمال، بأقواله وأعماله، فما وافق ذلك قبل، وما خالفه فهو مردود على قائله وفاعله، كائنا ما كان كما ثبت في الصحيحين وغيرهما، عن رسول الله ﷺ أنه قال: "من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد"، أي: فليحذر وليخش من خالف شريعة الرسول ﷺ باطنا وظاهرا، {أن تصيبهم فتنة} أي: في قلوبهم من كفر أو نفاق أو

=

=

بدعة، {أو يصيبهم عذاب أليم} أي: في الدنيا، بقتل، أو حد، أو حبس، أو نحو ذلك". وغير هذه الآيات كثير.

وأما من السنة:

١- حديث أبي إسرائيل الذي أورده ابن خويز منداد، حين نذر أن يقوم، ولا يقعد، ولا يستظل، ولا يتكلم، ويصوم، قال النبي ﷺ "مروه فليتكلم، وليستظل، وليقعد، وليتم صومه"، فهذا الرجل خص عبادة بغير ما خصها به الشارع، وأطلق ما قيده الشارع، والقاعدة أن كل عبادة وردت في الشرع على صفة مقيدة، فتغيير هذه الصفة بدعة.

قال ابن رجب في جامع العلوم والحكم (١/ ١٧٨): "وليس ما كان قربة في عبادة يكون قربة في غيرها مطلقا، فقد رأى النبي ﷺ رجلا قائما في الشمس.." وذكر الحديث ثم قال: "فلم يجعل قيامه وبروزه للشمس قربة يوفي بنذرهما... مع أن القيام عبادة في موضع أخر، كالصلاة والآذان والدعاء بعرفة، والبروز للشمس قربة للمحرم، فدل على أنه ليس كل ما كان قربة في موطن يكون قربة في كل المواطن، وإنما يتبع في ذلك ما وردت به الشريعة في مواضعها".

وقال ابن حجر في فتح الباري (١١/ ٧١٩) في شرحه لهذا الحديث: "فيه أن كل شيء يتأذى به الإنسان ولو مآلا مما لم يرد بمشروعيته كتاب أو سنة، كالمشي حافيا والجلوس في الشمس ليس هو من طاعة الله فلا ينعقد به النذر، فإنه أمر أبا إسرائيل بإتمام الصوم دون غيره وهو محمول على أنه علم أنه لا يشق عليه، وأمره أن يقعد ويتكلم ويستظل".

٢- حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: أن الرسول ﷺ قال: "من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد".

قال النووي في شرح صحيح مسلم (١٢/ ٢٤٢): "هذا الحديث قاعدة عظيمة من

=

=

قواعد الإسلام، وهو من جوامع الكلم، فإنه صريح في رد كل البدع والمخترعات".

وقال ابن رجب في جامع العلوم والحكم (١/ ١٧٧-١٧٨): "هذا الحديث أصل عظيم من أصول الإسلام، وهو كالميزان للأعمال في ظاهرها، كما أن حديث: "الأعمال بالبنيات"، ميزان للأعمال في باطنها، فكما أن كل عمل لا يراد به وجه الله تعالى فليس لعامله فيه ثواب، فكذلك كل عمل لا يكون عليه أمر الله ورسوله، فهو مردود على عامله، وكل من أحدث في الدين ما لم يأذن به رسول الله ﷺ، فليس من الدين في شيء.. وقوله: "ليس عليه أمرنا" إشارة إلى أن أعمال العاملين كلهم ينبغي أن تكون تحت أحكام الشريعة، وتكون أحكام الشريعة حاكمة عليها بأمرها ونهيها، فمن كان عمله جاريا تحت أحكام الشرع، موافقا لها، فهو مقبول، ومن كان خارجا عن ذلك، فهو مردود. والأعمال قسمان:

عبادات، ومعاملات. فأما العبادات فما كان منها خارجا عن حكم الله ورسوله بالكلية، فهو مردود على عامله، وعامله يدخل تحت قوله: {أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ولولا كلمة الفصل لقضي بينهم وإن الظالمين لهم عذاب أليم (٢١)} الشورى:٢١. فمن تقرب إلى الله بعمل، لم يجعله الله ورسوله قربة إلى الله، فعمله باطل مردود عليه".

وقال ابن حجر في فتح الباري (٥/ ٣٧٢): "وهذا الحديث معدود من أصول الإسلام، وقاعدة من قواعده، فإن معناه: من اخترع في الدين ما لا يشهد له أصل من أصوله فلا يلتفت إليه".

٣- وحديث العرباض بن سارية رضي الله عنه وفيه: "وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل بدعة ضلالة".

قال ابن رجب في جامع العلوم والحكم (٢/ ١٢٧-١٢٨): "قوله: "وإياكم

=

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (١٩٠).

ولما صد صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ الْبَيْت عَام الْحُدَيْبِيَة وَصَالَحَ الْكُفَّار عَلَى أَنْ يَعُود الْعَام القابل ويخلو لَهُ مَكَّة ثَلَاثَة أَيَّام وَتَجَهَّزَ لِعُمْرَةِ الْقَضَاء وَخَافُوا أَنْ لَا تَفِي قُرَيْش وَيُقَاتِلُوهُمْ وَكَرِهَ الْمُسْلِمُونَ قِتَالهمْ فِي الْحَرَم وَالْإِحْرَام وَالشَّهْر

=

ومحدثات الأمور، فإن كل بدعة ضلالة" تحذير للأمة من اتباع الأمور المحدثة المبتدعة، وأكد ذلك بقوله: "كل بدعة ضلالة"، والمراد بالبدعة: ما أحدث مما لا أصل له في الشريعة يدل عليه، فأما ما كان له أصل من الشرع يدل عليه، فليس ببدعة شرعا... وقوله ﷺ: "كل بدعة ضلالة" من جوامع الكلم لا يخرج عنه شيء، وهو أصل عظيم من أصول الدين، وهو شبيه بقوله: "من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد" فكل من أحدث شيئا، ونسبه إلى الدين، ولم يكن له أصل من الدين يرجع إليه، فهو ضلالة، والدين بريء منه، وسواء في ذلك مسائل الاعتقادات، أو الأعمال، أو الأقوال الظاهرة والباطنة".

والأحاديث في هذا المقام كثيرة، وقد جاء عن السلف الصالح ما يدل على لزوم اتباع السنة والتحذير من الخروج عنها، روايات كثيرة أقتصر منها على الآتي:

ما روي عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال: "كل عبادة لم يتعبد بها أصحاب رسول الله ﷺ فلا تتعبدوا بها، فإن الأول لم يدع للآخر مقالا، فاتقوا الله يا معشر القراء، خذوا طريق من كان قبلكم".

وقال ابن مسعود رضي الله عنه: "اتبعوا ولا تبتدعوا فقد كفيتم".

وقال شريح: "اتبع ولا تبتدع فإنك لن تضل ما أخذت بالأثر".

وغيرها من الآثار عن الصحابة والسلف الصالح كثير وإنما ذكرت نماذج منها.

الْحَرَام نَزَلَ {وَقَاتِلُوا فِي سَبِيل الله} أَيْ لِإِعْلَاءِ دِينه {الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ} الْكُفَّار {وَلَا تَعْتَدُوا} عَلَيْهِمْ بِالِابْتِدَاءِ بِالْقِتَالِ {إنَّ الله لَا يُحِبّ الْمُعْتَدِينَ} الْمُتَجَاوِزِينَ مَا حَدّ لَهُمْ وَهَذَا مَنْسُوخ بِآيَةِ بَرَاءَة أَوْ بِقَوْلِهِ[1].

---

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قال: نزلت في صلح الحديبية، وذلك أن رسول الله ﷺ لما صُد عن البيت، هو وأصحابه؛ نحر الهدي بالحديبية، ثم صالحه المشركون على أن يرجع عامه، ثم يأتي القابل على أن يخلوا له مكة ثلاثة أيام؛ فيطوف بالبيت ويفعل ما شاء، وصالحهم رسول الله ﷺ، فلما كان العام المقبل؛ تجهز رسول الله وأصحابه لعمرة القضاء، وخافوا أن لا تفي لهم قريش بذلك، وأن يصدوهم عن المسجد الحرام ويقاتلوهم، وكره أصحابه قتالهم في الشهر الحرام في الحرم؛ فأنزل الله تعالى: {وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ}؛ يعني: قريشًا.

ذكره الواحدي في "أسباب النزول" (ص ٣٣ - ٣٤)، والبغوي في "معالم التنزيل" (١/ ٢١٣) -معلقًا- وقال الكلبي عن أبي صالح عن عبد الله بن عباس به.

وهذا سنده تالف واه بمرة؛ فيه الكلبي وشيخه، وهما متهمان.

وقال الحافظ ابن حجر في "العجاب في بيان الأسباب" (١/ ٤٦٦): "الكلبي؛ ضعيف لو انفرد؛ فكيف لو خالف؟! وقد خالفه الربيع بن أنس وهو أولى بالقبول منه؛ فقال: "إن هذه الآية أول آية في الإذن للمسلمين في قتال المشركين"، وسياق الآيات يشهد لصحة قوله".

وقول الربيع الذي ذكره الحافظ: أخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ١١٠) من طريق أبي جعفر الرازي عنه بلفظ: "هذه أول آية نزلت في القتال بالمدينة، فلما نزلت كان رسول الله يقاتل من يقاتله، ويكف عمن كف عنه، حتى نزلت براءة".
=

=

وسنده ضعيف جدًا، فيه علتان:

الأولى: الإعضال. والثانية: أبو جعفر الرزاي؛ ضعيف سيئ الحفظ.

* قوله تعالى: {وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (١٩٠)} [البقرة: ١٩٠].

اختلف أهل التفسير في في إحكام هذه الآية، على قولين:

أحدهما: أنها أول آية نزلت بالمدينة في قتال المشركين، أُمِرَ المسلمون فيها بقتال مَنْ قاتلهم من المشركين، والكف عمن كف عنهم، ثم نُسِخَتْ بسورة براءة، وهذا قول الربيع، وابن زيد.

والثاني: أنها ثابتة في الحكم، أُمِرَ فيها بقتال المشركين كافة، والاعتداء الذي نهوا عنه: قتل النساء والولدان، وهذا قول ابن عباس، ومجاهد، وعمر بن عبد العزيز.

والراجح هو القول الثاني، أي أن الآية محكمة ولم تنسخ، واختاره جمهور أهل التفسير، وقد اختاره أبو جعفر النحاس فقال: "وهذا أصح القولين في السنة والنظر:

فأما السنة: فحديث ابن عمر: "أن رسول الله ﷺ رأى في بعض مغازيه امرأة مقتولة فكره ذلك، ونهى عن قتل النساء والصبيان.

وأما النظر: فإن (فاعل) لا يكون في الغالب إلا من اثنين، كالمقاتلة والمشاتمة والمخاصمة، والقتال لا يكون في النساء ولا في الصبيان ومن أشبههم، كالرهبان والزمنى والشيوخ والأجراء فلا يقتلون، وبهذا أوصى أبو بكر الصديق رضي الله عنه يزيد بن أبي سفيان حين أرسله إلى الشام، إلا أن يكون لهؤلاء إذاية، أخرجه مالك وغيره.

قوله تعالى: {وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ} [البقرة: ١٩٠]، " أي قاتلوا لإعلاء دين الله من قاتلكم من الكفار".

=

=

فقوله (وقاتلوا في سبيل الله) {قاتلوا} فعل أمر؛ والمقاتلة مفاعلة من الجانبين؛ يعني اقتلوهم بمقاتلتهم إياكم؛ ولكن قال: {في سبيل الله} أي في دينه، وشرعه، ولأجله؛ فسبيل الله سبحانه وتعالى يتناول الدين، وأن يكون القتال في حدود الدين، وعلى الوجه المشروع، ولله وحده؛ فهو يتضمن الإخلاص، والمتابعة؛ ولهذا قدم المقاتَل من أجله قبل المقاتَل إشارة إلى أنه ينبغي الإخلاص في هذا القتال؛ لأنه ليس بالأمر الهين؛ فإن المقاتِل يَعرض رقبته لسيوف الأعداء؛ فإذا لم يكن مخلصًا لله خسر الدنيا والآخرة: قتل، ولم تحصل له الشهادة؛ فنبه بتقديم المراد {في سبيل الله} ليكون قتاله مبنيًا على الإخلاص.

قال البيضاوي: "جاهدوا لإعلاء كلمته وإعزاز دينه".

قال الزمخشري: و"المقاتلة في سبيل الله: هو الجهاد لإعلاء كلمة الله وإعزاز الدين".

والمرادُ بـ (السبيلِ): دينُ الله، لأنَّ السبيلَ في الأصلِ الطريقُ، فتُجُوِّز به عن الدينِ، لَمّا كان طريقًا إلى الله.

قال ابن عثيمين: أي: قاتلوا: "في دينه، وشرعه، ولأجله".

قال الشيخ السعدي: "وفي تخصيص القتال {فِي سَبِيلِ اللهِ} حثٌّ على الإخلاص، ونهي عن الاقتتال في الفتن بين المسلمين".

قوله تعالى: {الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ} [البقرة: ١٩٠]، أي: الذين يناجزونكم القتال دون المحاجزين".

وقوله تعالى: {الذين يقاتلونكم} أي ليصدوكم عن دينكم؛ وهذا القيد للإغراء؛ لأن الإنسان إذا قيل له: «قاتل من يقاتلك» اشتدت عزيمته، وقويت شكيمته؛ وعلى هذا فلا مفهوم لهذا القيد.

قال الشنقيطي: هذه الآية تدل بظاهرها على أنهم لم يؤمروا بقتال الكفار إلا إذا

=

=

قاتلوهم، وقد جاءت آيات أخر تدل على وجوب قتال الكفار مطلقا؛ قاتلوا أم لا، كقوله تعالى (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة)، وقوله (فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد) والجواب عن هذه بأمور:

الأول: وهو من أحسنها وأقربها - أن المراد بقوله (الذين يقاتلونكم) تهييج المسلمين، وتحريضهم على قتال الكفار، فكأنه يقول لهم: هؤلاء الذين أمرتكم بقتالهم هم خصومكم وأعداؤكم الذين يقاتلونكم، ويدل لهذا المعنى قوله تعالى (وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة) وخير ما يفسر به القرآن القرآن.

الوجه الثاني: أنها منسوخة، بقوله تعالى (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) وهذا من جهة النظر ظاهر حسن جدا، وإيضاح ذلك أن من حكمة الله البالغة في التشريع أنه إذا أراد تشريع أمر عظيم على النفوس ربما يشرعه تدريجيا لتخف صعوبته

بالتدريج.

الوجه الثالث: وهو اختيار بن جرير، ويظهر لي أنه الصواب: أن الآية محكمة، وأن معناها: قاتلوا الذين يقاتلونكم أي من شأنهم أن يقاتلوكم، أما الكافر الذي ليس من شأنه القتال كالنساء، والذراري، والشيوخ الفانية، والرهبان، وأصحاب الصوامع، ومن ألقى إليكم السلم، فلا تعتدوا بقتالهم؛ لأنهم لا يقاتلونكم، ويدل لهذا الأحاديث المصرحة بالنهي عن قتال الصبي، وأصحاب الصوامع، والمرأة، والشيخ الهرم إذا لم يستعن برأيه، أما صاحب الرأي فيقتل كدريد بن الصمة، وقد فسر هذه الآية بهذا المعنى عمر بن العزيز رَضِوَاللَّهُعَنْهُ وابن عباس والحسن البصري.

قال ابن عثيمين: "أي: [يقاتلونكم] ليصدوكم عن دينكم؛ وهذا القيد للإغراء، لأن الإنسان إذا قيل له: (قاتل من يقاتلك)، اشتدت عزيمته، وقويت شكيمته".

=

قال ابن كثير: "إنما هو تَهْيِيج وإغراء بالأعداء الذين همّتْهم قتال الإسلام وأهله، أي: كما يقاتلونكم فقاتلوهم أنتم، كما قال: {وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً} [التوبة: ٣٦]".

قوله تعالى: {وَلَا تَعْتَدُوا} [البقرة: ١٩٠].

أي في المقاتلة؛ والاعتداء في المقاتلة يشمل الاعتداء في حق الله، والاعتداء في حق المقاتَلين؛ أما الاعتداء في حق الله فمثل أن نقاتلهم في وقت لا يحل القتال فيه، مثل أن نقاتلهم في الأشهر الحرم على القول بأن تحريم القتال فيها غير منسوخ ـ؛ وأما في حق المقاتَلين فمثل أن نُمَثِّل بهم؛ لأن النبي ﷺ نهى عن المثلة.

قال الثعلبي: "فتبدؤا في الحرم بالقتال محرمين".

قال القاسمي: أي: "بابتداء القتال، أو بقتال من نهيتم عن قتاله، من النساء، والشيوخ، والصبيان، وأصحاب الصوامع، والذين بينكم وبينهم عهد. أو بالمثلة، أو بالمفاجأة من غير دعوة".

قال الصابوني: أي "لا تبدأوا بقتالهم، وكان هذا في بدء أمر الدعوة ثم نسخ بآية براءة {وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً} [التوبة: ٣٦]، وقيل نسخ بالآية التي بعدها وهي قوله: {وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ} [البقرة: ١٩١]، أي اقتلوهم حيث وجدتموهم في حل أو حرم".

قال ابن كثير: "أي: قاتلوا في سبيل الله ولا تعتدوا في ذلك ويدخل في ذلك ارتكاب المناهي... ولهذا جاء في صحيح مسلم، عن بُرَيدة أنّ رسول الله ﷺ كان يقول: "اغزوا في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تَغُلّوا، ولا تَغْدروا، ولا تُمَثِّلُوا، ولا تقتلوا وليدًا، ولا أصحاب الصوامع"".

قال السعدي: "والنهي عن الاعتداء، يشمل أنواع الاعتداء كلها، من قتل من لا يقاتل، من النساء، والمجانين والأطفال، والرهبان ونحوهم والتمثيل بالقتلى،

=

وقتل الحيوانات، وقطع الأشجار [ونحوها]، لغير مصلحة تعود للمسلمين، ومن الاعتداء، مقاتلة من تقبل منهم الجزية إذا بذلوها، فإن ذلك لا يجوز".

قوله تعالى: {إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ} [البقرة: ١٩٠] أي: إن الله لا يحب "الذين يجاوزون حدوده".

والجملة هنا تعليل للحكم؛ والحكم: النهي عن الاعتداء.

وقوله تعالى: {المعتدين} أي في القتال، وغيره؛ و «الاعتداء» تجاوز ما يحل له.

ولا خلاف بين أهل العلم أن القتال كان ممنوعًا قبل الهجرة لقوله (فاعف عنهم واصفح) وقوله (واهجرهم هجرًا جميلًا) وقوله (لست عليهم بمصيطر) وقوله (ادفع بالتي هي أحسن) ونحو ذلك مما نزل بمكة فلما هاجر إلى المدينة أمره الله سبحانه بالقتال ونزلت هذه الآية.

قال أبو العالية: إنها أول آية نزلت في القتال بالمدينة فلما نزلت كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقاتل من قاتله ويكف عمن كف عنه حتى نزلت سورة براءة، وقيل أول ما نزل قوله تعالى (أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا) حتى نزل قوله تعالى (اقتلوا المشركين) وقوله تعالى (وقاتلوا المشركين كافة) قيل إنه نسخ بها سبعون آية والمعنى قاتلوا في طاعة الله وطلب رضوانه.

عن أبي موسى الأشعري قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الرجل يقاتل شجاعة ويقاتل حمية ويقاتل رياء أي ذلك في سبيل الله فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: "من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله".

قوله (الذين يقاتلونكم) قال جماعة من السلف المراد بهذا من عدا النساء والصبيان والشيوخ والزمنى والرهبان والمجانين والمكافيف ونحوهم، وجعلوا هذه الآية محكمة غير منسوخة (ولا تعتدوا) المراد بالاعتداء عند أهل القول

=

=
الأول هو مقاتلة من لم يقاتل من الطوائف الكفرية، والمراد به على القول الثاني مجاوزة قتل من يستحق القتل إلى قتل من لا يستحقه ممن تقدم ذكره، قال ابن عباس: أي لا تقتلوا النساء والصبيان والشيخ الكبير، ولا من ألقى السلم وكف يده فإن فعلتم فقد اعتديتم، وقال عمر بن عبد العزيز: أن هذه الآية في النساء والذرية (إن الله لا يحب المعتدين) أي لا يريد بهم الخير.

عن بريدة قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا أمَّر أميرًا على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرًا ثم قال " اغزوا بالله في سبيل الله قاتلوا من كفر بالله اغزوا ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدًا ولا تعتدوا " أخرجه مسلم.

قال البيضاوي: أي: "لا يريد بهم الخير".

قال الطبري: أي إن الله لا يحب الذين" يستحلُّون ما حرَّمه الله عليهم من قتل هؤلاء الذين حَرَّم قتلهم من نساء المشركين وذراريهم".

قال الصابوني: أي: "فإنه تعالى لا يحب من ظلم أو اعتدى".

قال القاسمي: {المعتدين} " أي: المتجاوزين حكمه في هذا وغيره".

قال الآلوسي: "ومحبته تعالى لعباده في المشهور عبارة عن إرادة الخير والثواب لهم ولا واسطة بين المحبة والبغض بالنسبة إليه عز شأنه وذلك بخلاف محبة الإنسان وبغضه فإن بينهما واسطة وهي عدمهما".

قال الراغب: "ونبه بقوله: {إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ} أن اعتداء مرسوم الله وتجاوز حكمه في كل أمر مذموم".

وفي قوله تعالى: {وَلا تَعْتَدُوا} [البقرة: ١٩٠]، أربعة أقاويل:

أحدها: أن الاعتداء قتال من لم يقاتل. قاله ابن عباس.

والثاني: أنه قتل النساء والولدان. قاله ابن عباس، وروي، عن عمر بن عبد العزيز
=

وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ (١٩١).

{وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ} وَجَدْتُمُوهُمْ {وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ

=

ومقاتل بن حيان نحو ذلك.

والثالث: أنه القتال على غير الدِّين.

والرابع: أنه إتيان المحرمات والمنهيات. قاله الحسن.

ومن فوائد الآية: وجوب القتال؛ لقوله تعالى: {وقاتلوا}؛ ووجوب أن يكون في سبيل الله - أي في شرعه، ودينه، ومن أجله -؛ لقوله تعالى: {في سبيل الله}؛ وقد دل الكتاب والسنة على أنه إذا كان العدو من أهل الكتاب - اليهود، والنصارى - فإنهم يدعون إلى الإسلام؛ فإن أبوا أخذت منهم الجزية؛ فإن أبوا قوتلوا؛ واختلف العلماء فيمن سواهم من الكفار: هل يعاملون معاملتهم؛ أو يقاتلون إلى أن يسلموا؛ والقول الراجح أنهم يعاملون معاملتهم، كما يدل عليه حديث بريدة الثابت في صحيح مسلم؛ وقد ثبت أن النبي ﷺ أخذ الجزية من مجوس هجر - وهو يدل على أن أخذ الجزية ليس خاصًا بأهل الكتاب -.

ومنها: تحريم الاعتداء حتى على الكفار؛ لقوله تعالى: {ولا تعتدوا}؛ وعلى المسلمين من باب أولى؛ ولهذا قال الرسول ﷺ لمن يبعثهم، كالسرايا والجيوش: «لا تمثلوا، ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تقتلوا وليدًا»؛ لأن هذا من العدوان.

ومنها: إثبات محبة الله - أي أن الله يحب -؛ لقوله تعالى: {إن الله لا يحب المعتدين}؛ وجه الدلالة: أنه لو كان لا يحب أبدًا ما صح أن ينفي محبته عن المعتدين فقط؛ فما انتفت محبته عن هؤلاء إلا وهي ثابتة في حق غيرهم.

أَخْرَجُوكُمْ} أَيْ مِنْ مَكَّة وَقَدْ فَعَلَ بِهِمْ ذَلِكَ عَام الْفَتْح {وَالْفِتْنَة} الشِّرْك مِنْهُمْ {أَشَدّ} أَعْظَم {مِنْ الْقَتْل} لَهُمْ فِي الْحَرَم أَوْ الْإِحْرَام الَّذِي اسْتَعْظَمْتُمُوهُ {وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْد الْمَسْجِد الْحَرَام} أَيْ فِي الْحَرَم {حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ} فِيهِ {فَاقْتُلُوهُمْ} فِيهِ وَفِي قِرَاءَة بِلَا أَلِف فِي الْأَفْعَال الثَّلَاثَة {كَذَلِكَ} الْقَتْل وَالْإِخْرَاج {جزاء الكافرين}(١).

(١) قوله تعالى: {وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ} [البقرة: ١٩١]، " أي: اقتلُوا الذينَ يبدأُونكم بالقتالِ من أهلِ مكَّةَ حيث وجدتُّمُوهم".

والآية أمر الله بقتال الكفار أينما وجدوا في كل وقت وفي كل زمان، قتال مدافعة، وقتال مهاجمة.

قال الطبري: أي: "اقتلوهم في أي مكان تمكنتم من قتلهم، وأبصرتم مقاتلهم".

قال الثعلبي: أي: "واقتلوهم حيث أبصرتم مقابلتهم وتمكنتم من قتلهم".

قال الزجاج: أي: "لا تمتنعوا من قتلهم في الحرم وغيره.".

و{ثَقِفْتُمُوهُمْ}، أي: "وجدتموهم"، ومنه قول حسان:

فإما يثقفن بني لؤي جذيمة إن قتلهم دواء

وقيل نسخت الآية الأولى بهذه الآية، وأصل الثقافة الحذق والبصر بالأمور.

قال صاحب الكشاف: "و (الثقف): وجود على وجه الأخذ والغلبة. ومنه: رجل ثقف، سريع الأخذ لأقرانه. قال:

فَإِمَّا تَثْقَفُونِى فَاقْتُلُونِى فَمَنْ أَثْقَفْ فَلَيْسَ إِلَى خُلُودِ"

وقال الليث: "ثقفنا فلانا في موضع كذا، أي أخذناه، ومصدره: الثقف".

وقال ابن دريد: "ثقفت الشيء: حذقته، وثقفته: إذا ظفرت به"، واحتج بقوله تعالى {فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ} [الأنفال: ٥٧].

=

=

ونحو هذا قال ابن قتيبة: "تظفر بهم".

وقال الزجاج: "تصادفنهم".

وأصله الإدراك بسرعة، قال مقاتل: "فإن أدركتهم في القتال وأسرتهم".

قوله تعالى: {وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ} [البقرة: ١٩١]، أي: "أخرجوهم من ديارهم كما أخرجوكم من دياركم".

قال الطبري: "يعني بذلك المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم ومنازلهم بمكة، فقال لهم تعالى ذكره: أخرجوا هؤلاء الذين يقاتلونكم - وقد أخرجوكم من دياركم - من مساكنهم وديارهم كما أخرجوكم منها".

قال ابن عاشور: قوله (وأخرجوهم من حيث أخرجوكم) أي يحل لكم حينئذ أن تخرجوهم من مكة التي أخرجوكم منها، وفي هذا تهديد للمشركين ووعد بفتح مكة، فيكون هذا اللقاء لهذه البشرى في نفوس المؤمنين ليسعوا إليه حتى يدركوه وقد أدركوه بعد سنتين، وفيه وعد من الله تعالى لهم بالنصر كما قال تعالى (لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين لا تخافون".

قال الصابوني: "أي شرّدوهم من أوطانهم وأخرجوهم منها كما أخرجوكم من مكة".

قوله تعالى: {وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ} [البقرة: ١٩١]، " أي فتنة المؤمن عن دينه أشدُّ من قتله".

لما كان الجهاد فيها إزهاق النفوس وقتل الرجال، نبه تعالى على أن ما هم مشتملون عليه من الكفر بالله، والشرك بالله، والصد عن سبيله، أبلغ وأشد وأعظم من القتل، فقال: (والفتنة أشد من القتل) قال مجاهد: أي من أن يقتل المؤمن، فالقتل أخف عليه من الفتنة.

=

=

قال الزجاج: "أي: فكفرهم في هذه الأمكنة أشد من القتل".

قال الثعلبي: "يعني وشركهم بالله ﷻ أعظم من قتلكم إياهم في الحرم والحرم الإحرام".

قال الطبري: أي: "وابتلاء المؤمن في دينه حتى يرجعَ عنه فيصير مشركا بالله من بعد إسلامه، أشدُّ عليه وأضرُّ من أن يُقتل مقيمًا على دينه متمسكا عليه، مُحقًّا فيه".

قال قتادة: "يقول: الشرك أشدُّ من القتل"، وروي عن مجاهد، والربيع، والضحاك، وابن زيد، مثل ذلك.

قال ابن عثيمين:" (الفتنة): هي صدّ الناس عن دينهم، كما قال تعالى: {إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم} [البروج: ١٠]؛ فصد الناس عن دينهم فتنة أشد من قتلهم؛ لأن قتلهم غاية ما فيه أن نقطعهم من ملذات الدنيا؛ لكن الفتنة تقطعهم من الدنيا، والآخرة، كما قال تعالى: {وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة} [الحج: ١١]".

واختلف في قوله تعالى: قوله تعالى: {وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ} [البقرة: ١٩١] على اقوال:

أحدها: أن المراد: الفتنة التي حملوكم عليها وراموا رجوعكم بها إلى الكفر أشد من القتل. وهذا قول قتادة، ومجاهد، والربيع، والضحاك، وابن زيد، واختاره الطبري.

الثاني: أن المعنى: شركهم بالله وكفرهم به أعظم جرما وأشد من القتل الذي عيروكم به.

قال القرطبي: "وهذا دليل على أن الآية نزلت في شأن عمرو بن الحضرمي حين قتله واقد بن عبدالله التميمي في آخر يوم من رجب الشهر الحرام، حسب ما هو

=

=

مذكور في سرية عبدالله بن جحش، على ما يأتي بيانه، قاله الطبري وغيره.

الثالث: أن (الفتنة): إقدام الكفار على الكفر، وعلى تخويف المؤمنين، وعلى تشديد الأمر عليهم حتى أخرجوهم من أهليهم وديارهم. ذكره الرازي، وأبو حيان.

الرابع: أنها العذاب الدائم في الآخرة الذي يلزمهم بسبب كفرهم، ذكره الرازي، وأبو حيان.

الخامس: أنها صد المؤمنين عن المسجد الحرام، وهتكهم لحرمات الله، وذلك أشد من قتلهم فيه؛ لأنه منع للعباد من العبودية الحقة لله ﷻ، ذكره الرازي، وأبو حيان.

السادس: أن (الفتنة) هاهنا: العذاب، وكانوا يعذبون من أسلم. قاله الكسائي.

والراجح هو القول الأول، بأن (الفتنة): يعني الشرك، وهو قول عامة المفسرين، ولا يعارض هذا الإجماع ما ورد عن السلف في معنى الفتنة في الآية، إذ كل هذه الأقوال من باب التفسير بالمثال واللازم فهو من باب اختلاف التنوع الذي لا يخرق الإجماع والمراد بالفتنة في الآية فتنة العبد في دينه على عمومها بأي صورة وقعت، وذلك أشد من قتله بكل حال. والله أعلم.

قال الطبري: "أصل {الفتنة} الابتلاءُ والاختبار".

قال الحافظ ابن حجر: "وأصل الفتنة الاختبار، ثم استعملت فيما أخرجه الاختبار إلى المكروه: فتارة في الكفر كقوله: {وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ}".

قال القاسمي:". إذ لا بلاء على الإِنْسَان أشد من إيذائه على اعتقاده الذي تمكّن من عقله ونفسه".

قال الطبراني: "وسُمِّيَ الكفرُ فتنةً؛ لأنه يؤدي إلى الهلاك كما أن الفتنةَ تؤدي إلى الهلاكِ".

=

=

قوله تعالى: {وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ} [البقرة: ١٩١].
أي لا تبدءوا - أيها المؤمنون - المشركين بالقتال عند المسجد الحرام، حتى يبدأوكم به هناك عند المسجد الحرام في الحرم، فاقتلوهم، فإن الله جعل ثواب الكافرين على كفرهم وأعمالهم السيئة القتل في الدنيا والخزي الطويل في الآخرة.
وقد جاء في الصحيحين قال ﷺ: (إن هذا البلد حرمه الله يوم خلق السماوات والأرض، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، ولم يحل إلا ساعة من نهار، وإنها ساعتي هذه، حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة).
قال ابن عثيمين: أي" لا تقاتلوهم في مكة، إلا أن يَبْدَؤوكم بالقتال فيه".
قال ابن كثير: "فلكم حينئذ قتالهم وقتلهم دفعا للقتال، كما بايع النبي ﷺ أصحابه يوم الحديبية تحت الشجرة على القتال، لَمَّا تألبت عليه بطونُ قريش ومن والاهم من أحياء ثقيف والأحابيش عامئذ، ثم كف الله القتال بينهم فقال: {وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ} [الفتح: ٢٤]،، وقال: {وَلَوْلا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُؤْمِنَاتٌ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَئُوهُمْ فَتُصِيبَكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ لِيُدْخِلَ اللهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا} [الفتح: ٢٥]".
قوله تعالى: {فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ} [البقرة: ١٩١]، أي "إن قاتلوكم عند المسجد الحرام فاقتلوهم".
قال البيضاوي: أي: "فلا تبالوا بقتالهم ثم فإنهم الذين هتكوا حرمته".
قال ابن عثيمين: "وتأمل كيف قال تعالى: {فَاقْتُلُوهُمْ}؛ لأن مقاتلتهم إياكم عند المسجد الحرام توجب قتلهم على كل حال".
قال الصابوني: "أي إن بدءوكم بالقتال، فلكم حينئذٍ قتالهم لأنهم انتهكوا حرمته والبادي بالشر أظلم".

=

=

وقد اختلف في قراءة تعالى: {فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ} [البقرة: ١٩١]، على وجهين:

أحدهما: {وَلا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ}، جميعها بالألف. قرأ بها ابن كثير ونافع وعاصم وأبو عمرو وابن عامر.

والمعنى: "ولا تبتدئوا - أيها المؤمنون - المشركين بالقتال عند المسجد الحرام، حتى يبدأوكم به، فإن بدأوكم به هناك عند المسجد الحرَام في الحرم، فاقتلوهم، فإن الله جعل ثَواب الكافرين على كفرهم وأعمالهم السيئة، القتلُ في الدنيا، والخزي الطويل في الآخرة".

الثاني: {ولا تَقْتلوهم عند المسجد الحرامَ حتى يَقْتلوكم فيه فإن قَتلوكم فاقتلوهم}، كلها بغير ألف. وهي قراءة حمزة والكسائي.

والمعنى: "ولا تبدأوهم بقتل حتى يبدأوكم به".

وقوله {فاقتلوهم} في نفس الآية فإن هذه وحدها بغير ألف باتفاق منهم.

قال الواحدي: "وجاز ذلك، وإن وقع القتل ببعض دون بعض؛ لأن العرب تقول: قتلنا بني تميم، وإنما قتلوا بعضهم".

قال حمزة الزيات: "قلت للأعمش: أرأيت قراءتك: {ولا تَقتلوهم عند المسجد الحرام حتى يَقتلوكم فيه فإن قَتلوكم فاقتلوهم كذلك جَزاءُ الكافرين فإن انتهوا فإن الله غفورٌ رَحيم}، إذا قَتلوهم كيف يقتلونهم؟ قال: إن العرب إذا قُتل منهم رجل قالوا: "قُتلنا"، وإذا ضُرب منهم رجل قالوا: "ضربنا".

والقراءة الأولى هي الأقرب إلى الصواب، " لأن الله تعالى ذكره لم يأمر نبيَّه ﷺ وأصحابه في حالٍ إذا قاتلهم المشركون بالاستسلام لهم حتى يَقتلوا منهم قتيلا بعد ما أذن لَهُ ولهم بقتالهم، فتكونَ القراءة بالإذن بقتلهم بعد أن يَقتلوا منهم، أولى من القراءة بما اخترنا. وإذا كان ذلك كذلك، فمعلومٌ أنه قد كان تعالى ذكره أذِن

=

=

لهم بقتالهم إذا كان ابتداء القتال من المشركين قَبل أن يقتلوا منهم قتيلا وبعد أن يقتلوا منهم قتيلا، وقد نسخ الله تعالى ذكره هذه الآية بقوله: {وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة}، وقوله: {فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ} [سورة التوبة: ٥] ونحو ذلك من الآيات".

قوله تعالى: {كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ} [البقرة: ١٩١]، "أي: هذا الحكم جزاء كل من كفر بالله".

قال ابن عثيمين: أي: "مثلَ هذا الجزاء – وهو قتل من قاتل عند المسجد الحرام – جزاء الكافرين؛ أي عقوبتهم التي يكافَؤون بها".

وقد ذهب بعض العلماء إلى أنه الآية منسوخة، منهم: قتادة، والربيع بن أنس، وعبد الرحمن بن زيد، ونسب ابن عطية هذا القول إلى الجمهور، واختاره: ابن جرير، وابن خويز منداد، والبغوي.

ولكن اختلفوا في الناسخ ما هو؟

١ – فقيل: إن الآية نسخت بقوله تعالى: {وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة} البقرة: ١٩٣. قال بذلك: الربيع بن أنس، وعبد الرحمن بن زيد، وجوز هذا ابن خويز منداد.

٢ – وقيل نسخت بقوله تعالى: (فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) التوبة: ٥.

واحتجوا بأن براءة نزلت بعد سورة البقرة بسنين. قال بذلك قتادة، وأبو جعفر النحاس.

• قال القرطبي: ومما احتجوا به أن (براءة) نزلت بعد سورة البقرة بسنتين، وأن النبي ﷺ دخل مكة وعليه المغفر، فقيل: ابن خطل متعلق بأستار الكعبة، فقال: (اقتلوه).

=

=

وقال مكي في الإيضاح: والبين الظاهر في الآية أنها منسوخة، وهو قول أكثر العلماء، لأن قتال المشركين فرض لازم في كل موضع كانوا فيه.

والراجح الأول وأنها غير منسوخة.

• قال مجاهد: الآية محكمة، ولا يجوز قتال أحد في المسجد الحرام إلا بعد أن يقاتل، وبه قال طاووس، وجماعة من الفقهاء، واختاره ابن الجوزي.

• قال القرطبي: وهو الذي يقتضيه نص الآية، وهو الصحيح من القولين، وإليه ذهب أبو حنيفة وأصحابه.

واستدلوا بقوله ﷺ (إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس، فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دما ولا يعضد بها شوكا، فإن أحد ترخص بقتال رسول الله ﷺ فقولوا له: إن الله أذن لرسوله ولم يأذن لكم، وإنما أذن لي ساعة من نهار، وقد عادت حرمتها كحرمتها بالأمس). متفق عليه

فبين ﷺ أنه خص في تلك الساعة بالإباحة على سبيل التخصيص، لا على وجه النسخ.

وكذلك آية السيف عامة وهذه الآية خاصة، والعام لا ينسخ الخاص، بل يعمل العام فيما عدا الخاص.

• قال القرطبي: وأما ما استدلوا به من قتل ابن خطل فلا حجة فيه، فإن ذلك كان في الوقت الذي أحلت له مكة وهي دار حرب وكفر، وكان له أن يريق دماء من شاء من أهلها في الساعة التي أحل له فيها القتال. ا.هـ

قلت الجمع بين الآيات التي قالوا إنها ناسخة، وقوله: {ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام} البقرة: ١٩١. ممكن ببناء العام على الخاص، فيقتل المشرك حيث وجد إلا بالحرم. ومما يؤيد ذلك قوله ﷺ: "وإنه لم يحل القتال فيه لأحد قبلي ولم يحل لي إلا ساعة من نهار"، وأيضا يؤيده القاعدة الأصولية التي تقول:

=

=

"إذا وقع التعارض بين احتمال النسخ واحتمال التخصيص، فالتخصيص أولى فأمكن بذلك الجمع بين الآيات، قال أبو جعفر النحاس: "إذا أمكن العمل بالآيتين فلا معنى للقول بالنسخ".

(فإن قاتلوكم فاقتلوهم) أي: فإن قاتلوكم في الحرم، ولم يراعوا حرمة الحرم فاقتلوهم فيه معاملة لهم بالمثل، ودفاعا عن دينكم ودمائكم وأعراضكم وأوطانكم وأموالكم وحرمات المسلمين.

(كذلك جزاء الكافرين) أي: ذلك عقوبة الكافرين بالله، المكذبين لرسله وشرعه، وهي قتلهم في الدنيا، مع ما أعد لهم في الآخرة من العذاب الأليم كما قال تعالى (ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر لعلهم يرجعون).

ومن فوائد الآية: وجوب قتال الكفار أينما وجِدوا؛ لقوله تعالى: {واقتلوهم حيث ثقفتموهم}؛ ووجوب قتالهم أينما وجدوا يستلزم وجوب قتالهم في أي زمان؛ لأن عموم المكان يستلزم عموم الزمان؛ ويستثنى من ذلك القتال في الأشهر الحرم: فإنه لا قتال فيها؛ لقوله تعالى: {يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير}؛ وقال بعض أهل العلم: لا استثناء، وأن تحريم القتال في الأشهر الحرم منسوخ؛ لكن لوجوب قتالهم شروط؛ من أهمها القدرة على ذلك.

ومنها: أن نخرج هؤلاء الكفار، كما أخرجونا؛ المعاملة بالمثل؛ لقوله تعالى: {وأخرجوهم من حيث أخرجوكم}؛ ولهذا قال العلماء: إذا مثّلوا بنا مثّلنا بهم؛ وإذا قطعوا نخيلنا قطعنا نخيلهم مثلًا بمثل سواءً بسواء.

ومنها: الإشارة إلى أن المسلمين أحق الناس بأرض الله؛ لقوله تعالى: {وأخرجوهم من حيث أخرجوكم}، وقال تعالى: {ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون * إن في هذا لبلاغًا لقوم عابدين} [الأنبياء: ١٠٥، ١٠٦]، وقال موسى لقومه: {استعينوا بالله واصبروا إن الأرض

=

=

لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين} [الأعراف: ١٢٨].

ومنها: أن الفتنة بالكفر، والصد عن سبيل الله أعظم من القتل.

فيتفرع على هذه الفائدة: أن استعمار الأفكار أعظم من استعمار الديار؛ لأن استعمار الأفكار فتنة؛ واستعمار الديار أقصى ما فيها إما القتل، أو سلب الخيرات، أو الاقتصاد، أو ما أشبه ذلك؛ فالفتنة أشد؛ لأنها هي القتل الحقيقي الذي به خسارة الدين، والدنيا، والآخرة.

ومنها: جواز القتال عند المسجد الحرام إذا بدأنا بذلك أهله؛ لقوله تعالى: {حتى يقاتلوكم فيه}؛ ولا يعارض هذا قول رسول الله ﷺ: «فإن أحد ترخص بقتال رسول الله ﷺ فقولوا: إن الله أذن لرسوله ولم يأذن لكم»؛ الممنوع هو ابتداء القتال لندخل مكة؛ فهذا حرام، ولا يجوز مهما كان الأمر؛ وأما إذا قاتلونا في مكة فإننا نقاتلهم من باب المدافعة.

ومنها: وجوب مقاتلة الكفار حتى لا تكون فتنة، ويكون الدين لله؛ وقتال الكفار في الأصل فرض كفاية؛ وقد يكون مستحبًا؛ وقد يكون فرض عين ــ وذلك في أربعة مواضع ــ:

الموضع الأول: إذا حضر صف القتال فإنه يكون فرض عين؛ ولا يجوز أن ينصرف؛ لقوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفًا فلا تولوهم الأدبار * ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفًا لقتال أو متحيزًا إلى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير} [الأنفال: ١٥، ١٦].

الموضع الثاني: إذا حصر بلده العدو فإنه يتعين القتال من أجل فكّ الحصار عن البلد؛ ولأنه يشبه من حضر صف القتال.

الموضع الثالث: إذا احتيج إليه؛ إذا كان هذا الرجل يحتاج الناس إليه إمّا لرأيه، أو لقوته، أو لأيّ عمل يكون؛ فإنه يتعين عليه.

=

فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٩٢).

{فَإِنْ انْتَهَوْا} عَنْ الْكُفْر وَأَسْلَمُوا {فَإِنَّ الله غَفُور} لَهُمْ {رَحِيم} بِهِمْ[1].

=

الموضع الرابع: إذا استنفر الإمام الناس وجب عليهم أن يخرجوا، ولا يتخلف أحد؛ لقوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة ...} [التوبة: ٣٨] إلى قوله تعالى: {إلا تنفروا يعذبكم عذابًا أليمًا ويستبدل قومًا غيركم ...} [التوبة: ٣٩] الآية.

وما سوى هذه المواضع فهو فرض كفاية؛ واعلم أن الفرض سواء قلنا فرض عين، أو فرض كفاية لا يكون فرضًا إلا إذا كان هناك قدرة؛ أما مع عدم القدرة فلا فرض؛ لعموم الأدلة الدالة على أن الله لا يكلف نفسًا إلا وسعها، ولقوله تعالى: {ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا لله ورسوله} [التوبة: ٩١]؛ فإذا كنا لا نستطيع أن نقاتل هؤلاء لم يجب علينا؛ وإلا لأثَّمْنا جميع الناس مع عدم القدرة؛ ولكنه مع ذلك يجب أن يكون عندنا العزم على أننا إذا قدرنا فسنقاتل؛ ولهذا قيدها الله ﷻ بقوله تعالى: {إذا نصحوا لله ورسوله} [التوبة: ٩١]؛ ليس على هؤلاء الثلاثة حرج بشرط أن ينصحوا لله ورسوله؛ فأما مع عدم النصح لله ورسوله، فعليهم الحرج ـ حتى وإن وجدت الأعذار في حقهم ـ.

فالحاصل أننا نقول إن القتال فرض كفاية؛ ويتعين في مواضع؛ وهذا الفرض ـ كغيره من المفروضات ـ من شرطه القدرة؛ أما مع العجز فلا يجب؛ لكن يجب أن يكون العزم معقودًا على أنه إذا حصلت القوة جاهدنا في سبيل الله؛ لقول النبي ﷺ: «من مات ولم يغز، ولم يحدث به نفسه، مات على شعبة من النفاق».

(١) قوله تعالى: {فَإِنِ انتَهَوْا} [البقرة: ١٩٢].

=

=

أي كفوا عن قتالكم؛ ويحتمل أن يكون المراد: كفوا عن قتالكم، وعن كفرهم؛ فعلى الأول يكون المراد بقوله تعالى: {فإن الله غفور رحيم} طلب مغفرة المسلمين لهم بالكف عنهم؛ وعلى الثاني يكون المراد أن الله غفر لهم؛ لقوله تعالى: {قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف} [الأنفال: ٣٨].

قال الواحدي: "أي: عن الكفر".

قال الزمخشري: أي: "عن الشرك والقتال".

قال الطبري: اي: "فإن انتهى الكافرون الذين يقاتلونكم عن قتالكم وكفرهم بالله، فتركوا ذلك وتابوا".

قال ابن كثير: "فإن تَركُوا القتال في الحرم، وأنابوا إلى الإسلام والتوبة".

وعن مجاهد: "فإن تابوا".

وقال مقاتل: "عن قتالكم وأسلموا".

قال الصابوني: "أي: فإن انتهوا عن الشرك وأسلموا فكفّوا عنهم".

ويحتمل قوله تعالى: قوله تعالى: {فَإِنِ انتَهَوْا} [البقرة: ١٩٢]؛ وجهان من التفسير:

أحدهما: أي كفوا عن قتالكم. ويكون المراد بقوله تعالى: {فإن الله غفور رحيم}: طلب مغفرة المسلمين لهم بالكف عنهم.

والثاني: أن المراد: كفوا عن قتالكم، وعن كفرهم. ويكون المراد بقول: {فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ}: أن الله غفر لهم؛ لقوله تعالى: {قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف} [الأنفال: ٣٨].

قوله تعالى: {فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} [البقرة: ١٩٢]، أي: "فإن الله يغفر لهم ما سبق، فهو رحيم بعباده".

قال مقاتل: "يغفر ما كان في شركهم إذا أسلموا".

=

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ (١٩٣).

{وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُون} تُوجَد {فِتْنَة} شِرْك {وَيَكُون الدِّين} الْعِبَادَة {لِلَّهِ} وَحْده لَا يُعْبَد سِوَاهُ {فَإِنْ انْتَهَوْا} عَنْ الشِّرْك فَلَا تَعْتَدُوا عَلَيْهِمْ دَلَّ عَلَى

=

قال البيضاوي: أي: "يغفر لهم ما قد سلف".

قال الصابوني: أي: "فإن الله يغفر لمن تاب وأناب".

قال الطبري: "{غَفُورٌ} لذنوب من آمن منهم وتاب من شركه، وأناب إلى الله من معاصيه التي سلفت منه وأيامه التي مَضت، {رَحِيمٌ} به في آخرته بفضله عليه، وإعطائه ما يعطى أهل طاعته من الثواب بإنابته إلى محبته من معصيته".

قال الطبراني: أي: "فإن اللهَ {غَفُورٌ} لِما مضَى من جَهْلِهم ولِما سلَفَ من كُفرِهم، و {رَحِيْمٌ} بهم بعد تَوبَتِهم وإسلامِهم".

قال ابن كثير: أي: "يغفر ذنوبهم، ولو كانوا قد قتلوا المسلمين في حرم الله، فإنه تعالى لا يتعاظَمُه ذَنْب أنْ يغفره لمن تاب منْه إليه".

ومن فوائد الآية: تمام عدل الله سبحانه وتعالى، حيث جعل أحكامه، وعقوبته مبنية على عدوان من يستحق هذه العقوبة فقال تعالى: {فإن انتهوا فإن الله غفور رحيم}.

ومنها: وجوب الكف عن الكفار إذا انتهوا عما هم عليه من الكفر؛ فلا يؤاخذون بما حصل منهم حال كفرهم؛ ويؤيد هذا قوله تعالى: {قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف} [الأنفال: ٣٨].

ومنها: إثبات اسمين من أسماء الله، وما تضمناه من صفة، أو حكم؛ وهما «الغفور»، و «الرحيم».

هَذَا {فَلَا عُدْوَان} اعْتِدَاء بِقَتْلٍ أَوْ غَيْره {إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ} وَمَنْ انْتَهَى فَلَيْسَ بِظَالِمٍ فَلَا عُدْوَان عَلَيْهِ[(١)].

---

(١) قوله تعالى: {وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ} [البقرة: ١٩٣]، أي: "وقاتلوا المشركين الذين يقاتلونكم، حتى لا يكون شركٌ بالله.
قال أكثر العلماء: المراد بالفتنة هنا: الشرك، أي: حتى لا يبقى شرك على وجه الأرض، ويدل لهذا المعنى قوله بعده -يليه- (ويكون الدين كله لله) لأن الدين لا يكون كله لله إلا إذا لم يبق على وجه الأرض شرك، فعندئذ يكون الدين كله لله. ويؤيد هذا المعنى وهذا التفسير الذي دلت عليه القرينة القرآنية قوله ﷺ (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها منعوا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله).
وقد اختلف المفسرون في المراد بالفتنة في الآية الكريمة على أقوال:
القول الأول: أن المراد بالفتنة: الشرك، وهذا القول مروي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي والربيع، وبه قال الواحدي، والدامغاني، والبغوي، وابن عطية، وابن القيم وغيرهم من أهل العلم.
القول الثاني: أن المراد بالفتنة: الكفر، وهو قريب من الأول، وهذا القول مروي عن ابن زيد، وبه قال الزجاج وابن العربي، وابن جزي.
القول الثالث: أن المراد بالفتنة: المحنة التي تنزل بالمسلمين في أنفسهم.
وهذه الأقوال لا تعارض بينها، والاختلاف الوارد فيها هو من قبيل اختلاف التنوع لا اختلاف التضاد، فيصح إرادتها من الآية جميعا - والله تعالى أعلم -.
قال القرطبي: "أي: كفر، فجعل الغاية عدم الكفر، وهذا ظاهر".
قال الطبري: أي: ": وقاتلوا المشركين الذين يقاتلونكم حتى لا تكون فتنة يعني: حتى لا يكون شركٌ بالله، وحتى لا يُعبد دونه أحدٌ، وتضمحلَّ عبادة الأوثان =

=

والآلهة والأنداد، وتكونَ العبادة والطاعة لله وحده دون غيره من الأصنام والأوثان".

قال الصابوني: "أي قاتلوا المحاربين حتى تكسروا شوكتهم ولا يبقى شرك على وجه الأرض".

قال قتادة: "حتى لا يكون شرك"، وروي عن ابن عباس، ومجاهد، والسدي، والربيع، وابن زيد، نحو ذلك.

قال الثعلبي: "يعني قاتلوهم حتّى يسلموا فليس يقبل من المشرك الوثني جزية ولا يرضى منه إلّا بالإسلام وليسوا كأهل الكتاب بالذين يؤخذ منهم الجزية والحكمة فيه على ما قال المفضل بن سلمة إن مع أهل الكتاب كتبا منزلة فيها الحقّ وإن كانوا قد حرفوها فأمهلهم الله تعالى بحرمة تلك الكتب من القتل [وأهواء] صغارهم بالجزية، ولينظروا في كتبهم ويتدبرونها فيقفوا على الحق منها ويمنعوه كفعل مؤمني أهل الكتاب ولم يكن لأهل الأوثان من يرشدهم إلى الحقّ وكان إمهالهم زائدا في اشراكهم فإنّ الله تعالى لن يرضى منهم إلّا بالإسلام أو القتل عليه".

وأصل الفتنة: "الاختبار والامتحان، مأخوذ من فتنت الفضة إذا أدخلتها في النار لتميز رديئها من جيدها".

قوله تعالى: {وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ} [البقرة: ١٩٣]، أي: و"يكونَ دينُ الله هو الظاهر العالي على سائر الأديان".

قال الثعلبي: أي: "وحده، فلا يعبد دونه شيء".

قال ابن تيمية: "والدين هو الطاعة، فإذا كان بعض الدين لله وبعضه لغير الله وجب القتال حتى يكون الدين كله تعالى".

قال السعدي: "يستدل بهذه الآية على القاعدة المشهورة وهي: أنه يرتكب أخف

=

=

المفسدتين لدفع أعلاهما".

قال البيضاوي: أي" خالصًا له ليس للشيطان فيه نصيب".

قال ابن عباس: "ويخلص التوحيد لله".

وروي، عن أبي العالية وقتادة والربيع بن أنس: قالوا: "حتى يقول: لا إله إلا الله".

وقال الحسن وزيد بن أسلم: "حتى لا يعبد إلا الله".

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: "إنّي أمرتُ أن أقاتِل الناسَ حتى يَقولوا لا إله إلا الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك فقد عَصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقِّها وحسابهم على الله".

وقد ثبت في الصحيحين: عن أبي موسى الأشعري، قال: سُئِل النبي ﷺ عن الرجل يُقاتل شجاعة، ويقاتل حَميَّة، ويقاتل رياء، أيّ ذلك في سبيل الله؟ فقال: "من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله".

قال المراغي: "أي: ويكون دين كل شخص خالصا لله لا أثر لخشية غيره فيه، فلا يفتن بصده عنه ولا يؤذى فيه، ولا يحتاج فيه إلى مداهنة ومحاباة، أو استخفاء ومداراة".

قال الطبري: "وأما {الدِّينُ}، الذي ذكره الله في هذا الموضع، فهو العبادة والطاعة لله في أمره ونهيه، ومن ذلك قول الأعشى:

هُوَ دَانَ الرِّبَابَ، إِذْ كَرِهُوا الدِّينَ، دِرَاكًا بِغَزْوَةٍ وَصِيَالِ

يعني بقوله: (إذ كرهوا الدين)، إذ كرهوا الطاعة وأبوْها".

قوله تعالى: {فَإِنِ انْتَهَوْا} [البقرة: ١٩٣]، "أي: فإن انتهوا عما كانوا عليه وأسلموا".

يعني {فإن انتهوا} أي عن قتالكم، وعن كفرهم، ورجعوا {فلا عدوان إلا على الظالمين}؛ وهم قد انتفى عنهم الظلم؛ وحينئذ لا يكون عليهم عدوان.

=

=

قال ابن كثير: أي ": فإن انتهوا عما هم فيه من الشرك، وقتال المؤمنين".

قال الطبري: أي: "" فإن انتهى الذين يقاتلونكم من الكفار عن قتالكم، ودَخلوا في ملّتكم، وأقرُّوا بما ألزمكم الله من فرائضه، وتركوا ما هم عليه من عبادة الأوثان، فدعوا الاعتداءَ عليهم وقتالَهم وجهادَهم".

قال البيضاوي: أي: "عن الشرك".

قال القرطبي: وذلك "إما بالإسلام كما تقدم في الآية قبل، أو بأداء الجزية في حق أهل الكتاب، على ما يأتي بيانه في "براءة" وإلا قوتلوا وهم الظالمون لا عدوان إلا عليهم".

قوله تعالى: {فَلا عُدْوَانَ إِلا عَلَى الظَّالِمِينَ} [البقرة: ١٩٣]، أي: "أي فلا سبيلَ ولا حجَّةَ في القتلِ في الْحَرَمِ والشهرِ الحرام إلا على الظالمين".

وقوله هنا: {فلا عدوان}: قيل: إن معناه فلا سبيل، كما في قوله تعالى في قصة موسى: {أيما الأجلين قضيت فلا عدوان علي والله على ما نقول وكيل} [القصص: ٢٨] أي لا سبيل عليّ؛ وقيل: {فلا عدوان} أي لا مقاتلة؛ لأنه تعالى قال: {فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه} [البقرة: ١٩٤]؛ وهي من باب مقابلة الشيء بمثله لفظًا؛ لأنه سببه؛ وليس معناه: أن فعلكم هذا عدوان؛ لكن لما صار سببه العدوان صح أن يعبر عنه بلفظه.

وقوله تعالى: {فلا عدوان إلا على الظالمين}: خبر «لا» يجوز أن يكون الجار والمجرور في قوله تعالى: {على الظالمين}؛ ويجوز أن يكون خبر «لا» محذوفًا؛ والتقدير: فلا عدوان حاصل ـ أو كائن ـ إلا على الظالمين.

وروى البخاري في صحيحه عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما: أتاه رجلان في فتنة ابن الزبير فقالا: إن الناس قد ضيعوا، وأنت ابن عمر وصاحب النبي ﷺ، فما يمنعك أن تخرج؟ فقال: يمنعني أن الله حرم دم أخي..! قالا: ألم يقل الله وقاتلوهم حتى

=

=

لا تكون فتنة؟ فقال: قاتلنا حتى لم تكن فتنة وكان الدين لله، وأنتم تريدون أن تقاتلوا حتى تكون فتنة ويكون الدين لغير الله، ثم ساق البخاري رواية أخرى وفيها: قال ابن عمر: فعلنا على عهد رسول الله ﷺ وكان الرجل يفتن في دينه إما قتلوه وإما يعذبوه حتى كثر الإسلام فلم تكن فتنة.

قال الطبري: أي: "فإنه لا ينبغي أن يُعتدى إلا على الظالمين - وهم المشركون بالله، والذين تركوا عبادته وعبدوا غيرَ خالقهم".

قال البيضاوي: "أي فلا تعتدوا على المنتهين إذ لا يحسن أن يظلم إلا من ظلم، فوضع العلة موضع الحكم".

قال ابن كثير: أي: "فكُفُّوا عنهم، فإنّ مَنْ قاتلهم بعد ذلك فهو ظالم".

وفي قوله تعالى: {فَلَا عُدْوَانَ} [البقرة: ١٩٣]، وجهان:

أحدهما: إن معناه فلا سبيل، كما في قوله تعالى في قصة موسى: {أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ وَاللهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ} [القصص: ٢٨]، أي لا سبيل عليّ.

الثاني: وقيل: {فَلَا عُدْوَانَ} أي لا مقاتلة؛ وفيه قولان:

الأول: أنها من باب مقابلة الشيء بمثله لفظ،؛ لأنه سببه، ومنه قوله تعالى: {فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ} [البقرة: ١٩٤]، وليس معناه: أن فعلكم هذا عدوان؛ لكن لما صار سببه العدوان صح أن يعبر عنه بلفظه.

قال البيضاوي: "وسمي جزاء الظلم باسمه".

الثاني: أن المعنى: "أنكم إن تعرضتم للمنتهين صرتم ظالمين وينعكس الأمر عليكم".

قال القرطبي: "وسمي ما يصنع بالظالمين عدوانا من حيث هو جزاء عدوان، إذ الظلم يتضمن العدوان، فسمي جزاء العدوان".

=

الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ (١٩٤).

{الشَّهْر الْحَرَام} الْمُحَرَّم مُقَابَل {بِالشَّهْرِ الْحَرَام} فَكُلَّمَا قاتلوكم فيه قاتلوهم فِي مِثْله رَدّ لِاسْتِعْظَامِ الْمُسْلِمِينَ ذَلِكَ {وَالْحُرُمَات} جَمْع حُرْمَة مَا

=

قال الواحدي: "فسمي الذي عليهم عدوانا، كقوله: عدوانا، كقوله: {وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا} [الشورى: ٤٠]، وذلك أنه في صورة العدوان من حيث إنه قتل ونهب واسترقاق"

واختلف العلماء في قوله تعالى: {الظَّالِمِينَ} [البقرة: ١٩٣] على وجهين:

أحدهما: أن {الظلم} في الآية يعني (الكفر).

قال قتادة: "الظالم: الذي أبى أن يقول: لا إله إلا الله". وروي عن عكرمة، والربيع، وأبي العالية مثل ذلك.

الثاني: أن معنى قوله: "{فلا عدوان إلا على الظالمين}، أي: فلا تقاتل إلا من قاتل. قاله مجاهد، وروي عن عن السدي، نحو ذلك.

ومن فوائد الآية: أن الأمر بقتالهم مقيد بغايتين؛ غاية عدمية: {حتى لا تكون فتنة} أي حتى لا توجد فتنة؛ و «الفتنة» هي الشرك، والصد عن سبيل الله؛ والغاية الثانية إيجابية: {ويكون الدين لله} بمعنى: أن يكون الدين غالبًا ظاهرًا لا يعلو إلا الإسلام فقط؛ وما دونه فهو دين معلو عليه يؤخذ على أصحابه الجزية عن يد وهم صاغرون.

ومنها: أنه إذا زالت الفتنة، وقيام أهلها ضد الدعوة الإسلامية ـ وذلك ببذل الجزية ـ فإنهم لا يقاتلون.

ومنها: أنهم إذا انتهوا ـ إما عن الشرك: بالإسلام، وإما عن الفتنة: بالاستسلام ـ فإنه لا يعتدى عليهم؛ لقوله تعالى: {فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين}.

يَجِب احْتِرَامه {قِصَاص} أَيْ يَقْتَصّ بِمِثْلِهَا إِذَا انْتُهِكَتْ {فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ} بِالْقِتَالِ فِي الْحَرَم أَوْ الْإِحْرَام أَوْ الشَّهْر الْحَرَام {فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ} سَمَّى مُقَابَلَته اعْتِدَاء لِشَبَهِهَا بِالْمُقَابِلِ بِهِ فِي الصُّورَة {وَاتَّقُوا الله} فِي الِانْتِصَار وَتَرْك الِاعْتِدَاء {وَاعْلَمُوا أَنَّ الله مَعَ الْمُتَّقِينَ} بِالْعَوْنِ وَالنَّصْر[1].

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ في قوله: {فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ...}؛ قال: هذا ونحوه نزل بمكة، والمسلمون يومئذ قليل، وليس لهم سلطان يقهر المشركين، وكان المشركون يتعاطونهم بالشتم والأذى؛ فأمر الله المسلمين من يجازي منهم أن يجازي بمثل ما أوتي إليه أو يصبر أو يعفو؛ فهو أمثل، فلما هاجر رسول الله ﷺ إلى المدينة وأعز الله سلطانه؛ أمر المسلمين أن ينتهوا في مظالمهم إلى سلطانهم، وأن لا يعدو بعضهم على بعض؛ كأهل الجاهلية.

أخرجه ابن جرير الطبري في "جامع البيان" (٢/ ١١٦)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (١/ ٣٢٩ رقم ١٧٤٠)، والبيهقي في "السنن الكبرى" (٨/ ٦١) من طريق عبد الله بن صالح ثني معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن عبد الله بن عباس به، وإسناده ضعيف.

وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قال: لما سار رسول الله معتمرًا في سنة ست من الهجرة، وحبسه المشركون عن الدخول والوصول إلى البيت، وصدوه بمن معه من المسلمين في ذي القعدة -وهو شهر حرام حتى قاضاهم على الدخول من قابل، فدخلها في السنة الآتية هو ومن كان معه من المسلمين، وأقصه الله منهم-؛ نزلت هذه الآية: {الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ}.

قال السيوطي في "الدر المنثور" (١/ ٤٩٦ - ٤٩٧): "أخرج ابن جرير عن ابن عباس (وذكره)". وهو في "جامع البيان" (٢/ ١١٤) من طريق يوسف بن خالد =

=

السمتي عن نافع بن مالك عن عكرمة عنه به مختصرًا جدًا بلفظ: "هم المشركون، حبسوا محمدًا ﷺ في ذي القعدة، فرجعه الله في ذي القعدة، فأدخله البيت الحرام، فاقتص له منهم. وهذا سند تالف؛ يوسف السمتي؛ كذبه يحيى بن معين، وغيره.

وعن عطاء؛ قال: نزلت في الحديبية؛ منعوا في الشهر الحرام، فنزلت: {الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ}، عمرة في شهر حرام بعمرة في شهر حرام.

أخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ١١٥) من طريق ابن جريج عن عطاء بن أبي رباح به.

رجاله ثقات؛ لكنه مرسل.

وذكر ابن الجوزي في "زاد المسير" (١/ ٢٠١): أن مشركي العرب قالوا للنبي عليه السلام: انتهيت من قتالنا في الشهر الحرام؟ قال: "نعم"، وأرادوا أن يغزوه في الشهر الحرام، فيقاتلون فيه؛ فنزلت هذه الآية.

وذكره الحافظ في كتاب "العجاب في بيان الأسباب" (١/ ٤٧٠) نقلًا عن "تفسير الماوردي" ونسباه للحسن البصري.

وعن قتادة؛ قال: أقبل نبي الله وأصحابه، فاعتمروا في ذي القعدة ومعهم الهدي، حتى إذا كانوا بالحديبية؛ صدهم المشركون؛ فصالحهم نبي الله ﷺ على أن يرجع من عامه ذلك حتى يرجع من العام المقبل؛ فيكون بمكة ثلاثة أيام، ولا يدخلها إلا بسلاح راكب، ويخرج ولا يخرج بأحد من أهل مكة؛ فنحروا الهدي بالحديبية، وحلقوا وقصروا، حتى إذا كان من العام المقبل؛ أقبل نبي الله وأصحابه حتى دخلوا مكة، فاعتمروا في ذي القعدة، فأقاموا بها ثلاث ليال، فكان المشركون قد فخروا عليه حين ردوه يوم الحديبية؛ فأقصه الله منهم؛ فأدخله مكة في ذلك الشهر الذي كانوا ردوه في ذي القعدة، فقال الله: {الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ}.

=

=

أخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ١١٤) من طريق يزيد بن زريع عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة به. و رجاله ثقات؛ لكنه مرسل.

وذكره الواحدي في "أسباب النزول" (ص ٣٤) معلقًا.

وأخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ١١٥) من طريق عبد الرزاق نا معمر عن قتادة وعن عثمان عن مقسم قالا: كان هذا في سفر الحديبية، صد المشركون النبي ﷺ وأصحابه عن البيت في الشهر الذي صدوهم فيه؛ فجعل الله -تعالى ذكره- لهم شهرًا حرامًا يعتمرون فيه مكان شهرهم الذي صدوا؛ فلذلك قال: {وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ} . ورجاله ثقات؛ لكنه مرسل.

* قوله تعالى: {الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ} [البقرة: ١٩٤]: "أي الشهر الحرام يقابل بذلك الشهر الحرام".

والجملة مبتدأ، وخبر؛ ومعناها: إذا قاتلوكم في الشهر الحرام فقاتلوهم فيه؛ وهذا في انتهاك الزمن؛ وقوله تعالى فيما سبق: {ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلوهم} [البقرة: ١٩١] في انتهاك المكان.

فقوله تعالى: (الشهر الحرام بالشهر الحرام) إيذان بأن مراعاة حرمة الشهر واجبة لمن راعى حرمته، وإن من هتكها اقتص منه فهتك حرمته بهتكهم حرمته. فكما يقاتلون عند المسجد الحرام- إذا قاتلوا فيه- يقاتلون في الشهر الحرام إذا قاتلوا فيه.

و(ال) في الشهر للجنس، لأن الشهر الحرام ليس شهرا واحدا وإنما هي أربعة أشهر، كما قال تعالى (إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السماوات والأرض منها أربعة حرم)، وهي: ذو القعدة، وذو الحجة، والمحرم، ورجب.

وكما في حديث أبي بكرة. أن رسول الله ﷺ قال (إن الزمان قد استدار كهيئته يوم

=

=

خلق الله السموات والأرض السنة اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم ثلاثة متواليات ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب) متفق عليه.

وسميت هذه الأشهر بالأشهر الحرم، لأن الله حرم فيها القتال، والاعتداء والظلم، كما قال تعالى (يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير).

ومعنى الآية: لما منعكم المشركون من دخول مكة في الشهر الحرام (ذي القعدة) سنة ست من الهجرة، قاضاكم الله بالدخول من قابل، سنة سبع في (ذي القعدة) أي: هذا بهذا.

قال الرازي: روي عن ابن عباس ومجاهد والضحاك أن رسول الله ﷺ خرج عام الحديبية للعمرة وكان ذلك في ذي القعدة سنة ست من الهجرة، فصده أهل مكة عن ذلك ثم صالحوه عن أن ينصرف ويعود في العام القابل، حتى يتركوا له مكة ثلاثة أيام، فرجع رسول الله ﷺ في العام القابل وهو في ذي القعدة سنة سبع ودخل مكة واعتمر، فأنزل الله تعالى هذه الآية يعني إنك دخلت الحرم في الشهر الحرام، والقوم كانوا صدوك في السنة الماضية في هذا الشهر فهذا الشهر بذاك الشهر وفي هذا تطييب لقلوب الصحابة بتمام نسكهم.

وقد روى الإمام أحمد بإسناد صحيح عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: لم يكن رسول الله ﷺ يغزو في الشهر الحرام إلا أن يغزى- أو يغزوا- فإذا حضر ذلك أقام حتى ينسلخ. ولهذا، لما سار ﷺ في ذي القعدة، سنة ست معتمرا، وخيم بالحديبية، وبلغه أن عثمان قتل- وكان بعثه في رسالة إلى المشركين- بايع أصحابه- وكانوا ألفا وأربعمائة- تحت الشجرة على قتال المشركين. فلما بلغه أن عثمان لم يقتل كف عن ذلك، وجنح إلى المسالمة والمصالحة، فكان ما كان.

وكذلك لما فرغ من قتال هوازن يوم حنين وتحصن فلهم بالطائف عدل إليها فحاصرها، ودخل ذو القعدة وهو محاصر لها، واستمر عليها إلى كمال أربعين

=

=

يوما. كما ثبت في الصحيحين عن أنس. فلما كثر القتل في أصحابه انصرف عنها، ولم تفتح، ثم كر راجعا إلى مكة. واعتمر من الجعرانة حيث قسم غنائم حنين. وكانت عمرته هذه في ذي القعدة أيضا عام ثمان.

قال المراغي: أي: إن"هتك حرمته بهتك حرمته، فلا تبالوا بالقتال فيه إذا اضطررتم للدفاع عن دينكم وإعلاء كلمته".

قال الصابوني: "أي إِذا قاتلوكم في الشهر الحرام فقاتلوهم في الشهر الحرام، فكما هتكوا حرمة الشهر واستحلوا دماءكم فافعلوا بهم مثله".

قال الماوردي: "أي: إن استحلوا قتالكم في الشهر الحرام فاستحلوا منهم مثل ما استحلوا منكم".

قال النسفي: أي "هذا الشهر بذلك الشهر وهتكه بهتكه، يعني تهتكون حرمته عليهم كما هتكوا حرمته عليكم".

قال ابن عثيمين: أي: "إذا قاتلوكم في الشهر الحرام فقاتلوهم فيه؛ وهذا في انتهاك الزمن؛ وقوله تعالى فيما سبق: {وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ} [البقرة: ١٩١]، في انتهاك المكان".

قال الطبري: ": وإنما سمى الله جل ثناؤه ذا القَعدة {الشهرَ الحرام}، لأن العرب في الجاهلية كانت تحرِّم فيه القتال والقتل، وتضع فيه السلاح، ولا يقتل فيه أحدٌ أحدًا، ولو لقي الرجل قاتل أبيه أو ابنه. وإنما كانوا سموه: ذا القَعدة، لقعودهم فيه عن المغازي والحروب، فسماه الله بالاسم الذي كانت العرب تُسمِّيه به".

قوله تعالى: {وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ} [البقرة: ١٩٤]، أي: "وكل حرمة يجرى فيها القصاص".

والحرمات قصاص أي: متساوية، فلا يفضل شهر حرام على آخر. بحيث يمتنع

=

=

هتك حرمته لهتكهم حرمة ما دونه، على أنا لا نهتك حرمة الشهر والمسجد الحرام والحرم، بل نهتك حرمة من هتك حرمة أحدها- قاله المهايمي.

و{الحرمات} جمع حُرُم؛ والمراد بـ «الحرم» كل ما يحترم من زمان، أو مكان، أو منافع، أو أعيان؛ لأن «حُرُم» جمع حرام؛ و «حرمات» جمع حُرُم؛ فالمعنى: أن المحترم يقتص منه بمحترم آخر؛ ومعنى ذلك أن من انتهك حرمة شيء فإنه تنتهك حرمته: فمن انتهك حرمة الشهر انتهكت حرمته في هذا الشهر؛ ومن انتهك عِرض مؤمن انتهك عِرض مثله؛ ومن انتهك نفس مؤمن فقتله انتهكت حرمة نفسه بقتله؛ وهكذا.

قال الشوكاني: وإنما جمعت الحرمات؛ لأنه أراد حرمة الشهر الحرام، وحرمة البلد الحرام، وحرمة الإحرام. ا.هـ

وقال ابن عاشور: ومعنى كونها قصاصا أي مماثلة في المجازاة والانتصاف، فمن انتهكها بجناية يعاقب فيها جزاء جنايته، وذلك أن الله جعل الحرمة للأشهر الحرم لقصد الأمن، فإذا أراد أحد أن يتخذ ذلك ذريعة إلى غدر الأمن أو الإضرار به، فعلى الآخر الدفاع عن نفسه، لأن حرمة الناس مقدمة على حرمة الأزمنة، ويشمل ذلك حرمة المكان كما تقدم في قوله تعالى (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلونكم فيه)، والإخبار عن الحرمات بلفظ (قصاص) إخبار بالمصدر للمبالغة.

قال النسفي: "فحين هتكوا حرمة شهركم فافعلوا بهم نحو ذلك".

قال المراغي: "أي يجب مقاصة المشركين على انتهاك حرمة الشهر الحرام بمقابلتهم بالمثل، ليكون شهر بشهر جزاء وفاقا، فهم قد انتهكوا حرمة شهركم بالصدّ عن البيت الحرام وفيه تعرّض للقتال، فافعلوا بهم مثله، وادخلوا عليهم مكة عنوة وقهرا، فإن منعوكم في هذه السنة عن قضاء العمرة وقاتلوكم فاقتلوهم".

=

=

قال البيضاوي: "احتجاج عليه، أي كل حرمة وهو ما يجب أن يحافظ عليها يجري فيها القصاص. فلما هتكوا حرمة شهركم بالصد فافعلوا بهم مثله، وادخلوا عليهم عنوة واقتلوهم إن قاتلوكم".

و(القصاص): هو "المجازاة من جهة الفعل أو القول أو البَدن، وهو في هذا الموضع من جهة الفعل".

قال ابن عثيمين: "والمراد بـ (الحرم) كل ما يحترم من زمان، أو مكان، أو منافع، أو أعيان؛ لأن «حُرُم» جمع حرام؛ و «حرمات» جمع حُرُم؛ فالمعنى: أن المحترم يقتص منه بمحترم آخر؛ ومعنى ذلك أن من انتهك حرمة شيء فإنه تنتهك حرمته: فمن انتهك حرمة الشهر انتهكت حرمته في هذا الشهر؛ ومن انتهك عِرض مؤمن انتهك عِرض مثله؛ ومن انتهك نفس مؤمن فقتله انتهكت حرمة نفسه بقتله؛ وهكذا، وكل هذا التأكيد من الله ﷻ في هذه الآيات من أجل تسلية المؤمنين؛ لأن المؤمنين لا شك أنهم يحترمون الأشهر الحرم والقتال فيها؛ ولكن الله تعالى سلاهم بذلك بأن الحرمات قصاص؛ فكما أنهم انتهكوا ما يجب احترامه بالنسبة لكم فإن لكم أن تنتهكوا ما يجب احترامه بالنسبة إليهم؛ ولهذا قال تعالى مفرعًا على ذلك: {فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم}".

قال القرطبي: كان في أول الإسلام: إن من انتهك حرمتك نلت منه مثل ما اعتدى عليك، ثم نسخ ذلك بالقتال، وقالت طائفة: ما تناولت الآية من التعدي بين أمة محمد ﷺ والجنايات ونحوها لم ينسخ".

قوله تعالى: {فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ} [البقرة: ١٩٤]، أي: فمن تجاوز عليكم بالقتالِ في الحرمِ، فكافئوه وقاتلوهُ كمثلِ ما فعلَ".

أي: فمن اعتدى عليكم من الكفار بقتال أو قتل أو انتهاك عرض أو سلب مال، فخذوا حقكم منه بمثل اعتدائه عليكم، في هيئته، وفي كيفيته، وفي زمانه، وفي

=

=

مكانه.

وكل هذا التأكيد من الله ﷻ في هذه الآيات من أجل تسلية المؤمنين؛ لأن المؤمنين لا شك أنهم يحترمون الأشهر الحرم والقتال فيها؛ ولكن الله تعالى سلاهم بذلك بأن الحرمات قصاص؛ فكما أنهم انتهكوا ما يجب احترامه بالنسبة لكم فإن لكم أن تنتهكوا ما يجب احترامه بالنسبة إليهم؛ ولهذا قال تعالى مفرعًا على ذلك: {فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم}.

قال ابن عثيمين: أي "من تجاوز الحد في معاملتكم سواء كان ذلك بأخذ المال، أو بقتل النفس، أو بالعرض، أو بما دون ذلك، أو أكثر، فاعتدوا عليه بمثله".

قال الصابوني: "أي ردوا عن أنفسكم العدوان فمن قاتلكم في الحرم أو في الشهر الحرام فقابلوه وجازوه بالمثل، فالأول ظلم، والثاني عدل".

قال الطبراني: "وسَمَّى الجزاءَ اعتداءً على مقابلةِ اللفظِ".

قال المراغي: "أي إن الاعتداء المحظور ما كان ابتداء، أما ما كان على سبيل القصاص فهو اعتداء مأذون فيه".

وقد اختلف أهل التفسير في معنى قوله تعالى: {فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ} [البقرة: ١٩٤]، على أقوال:

أحدها: أن "هذا ونحوه نزل بمكة والمسلمون يومئذ قليل، وليس لهم سلطانٌ يقهرُ المشركين، وكان المشركون يتعاطونهم بالشتم والأذى، فأمر الله المسلمين، مَنْ يجازي منهم أن يجازِيَ بمثل ما أُتي إليه أو يصبر أو يعفوَ فَهو، أمثل فلما هاجر رسولُ الله ﷺ إلى المدينة، وأعزّ الله سلطانه أمرَ المسلمين أن ينتهوا في مظالمهم إلى سُلطانهم، وأن لا يعدوَ بعضهم على بعض كأهل الجاهلية". قاله ابن عباس.

الثاني: أن معنى ذلك: فمن قاتلكم أيها المؤمنون من المشركين، فقاتلوهم كما قاتلوكم. وقالوا: أنزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ بالمدينة، وبعد عُمرة

=

=

القضيَّة. قاله مجاهد.

والقول الثاني هو الأشبه بالصواب، " لأن الآيات قبلها إنما هي أمرٌ من الله للمؤمنين بجهاد عدوهم على صفة، وذلك قوله: "وقاتلوا في سبيل الله الذين يُقاتلونكم " والآيات بعدها، وقوله: "فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه " إنما هو في سياق الآيات التي فيها الأمرُ بالقتال والجهاد، واللهُ جل ثناؤه إنما فرض القتال على المؤمنين بعد الهجرة، فمعلوم بذلك أن قوله: "فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم " مدنيّ لا مكيّ، إذ كان فرضُ قتال المشركين لم يكن وَجَب على المؤمنين بمكة، وأنّ قوله: "فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم " نظيرُ قوله: "وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم " وأن معناه: فمن اعتدى عليكم في الحَرم فقاتَلكم فاعتدوا عليه بالقتال نحو اعتدائه عليكم بقتاله إياكم، لأني قد جعلتُ الحُرمات قصاصًا، فمن استحلّ منكم أيها المؤمنون من المشركين حُرْمةً في حَرَمي، فاستحلوا منه مثله فيه، وهذه الآية منسوخة بإذن الله لنبيه بقتال أهل الحرَم ابتداءً في الحرم وقوله: {وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً} [سورة التوبة: ٣٦]".

وفي (الاعتداء) وجهان من التفسير:

أحدهما: أنه من (العُدْوَان)، وَهوَ مجاوزة الحدّ ظُلْمًا وَبغيًا. ويكون معنى الآية: فمن جاوز حدّه ظُلْمًا وَبغيًا، فقاتلكم في الشهر الحرام فكافِئُوه بمثل ما فعل بكم.

قال القرطبي:" (الاعتداء) هو التجاوز، قال الله تعالى: {وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ} [البقرة: ٢٢٩] أي يتجاوزها، فمن ظلمك فخذ حقك منه بقدر مظلمتك".

والثاني: أن يكون بمعنى (العدو) الذي هو شدٌّ ووثوب، من قول القائل: (عدا الأسد على فَريسته)، فيكون معنى الكلام: فمن عَدا عليكم - أي فمن شد عليكم وَوثب - بظلم، فاعدوا عليه - أي فشُدُّوا عليه وثبُوا نحوَه - قصاصًا لما فعل

=

=

عليكم لا ظلمًا. ثم تُدخل (التاء) في (عدا)، فتقال: (افتعل) مكان (فعل)، كما يقال: اقترب هذا الأمر، بمعنى (قرب)، واجتلب كذلك، بمعنى (جَلب) وما أشبه ذلك.

واختلف في (الباء) في قوله تعالى: {بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ} [١٩٤]، على وجهين:

أحدهما: أنها زائدة، إن التقدير: فاعتدوا عليه مثل ما اعتدى عليكم؛ على أن تكون «مثل» هنا مفعولًا مطلقًا - أي عدوانًا، أو اعتداءً مثل اعتدائه -.

والثاني: أنها ليست زائدة.

والقول الثاني هو الصواب، أي: أنّها أصلية، وأن المعنى: "اعتدوا عليه بمثله؛ فالباء للبدل؛ بحيث يكون المثل مطابقًا لما اعتدى عليكم به في هيئته، وفي كيفيته، وفي زمنه، وفي مكانه؛ فإذا اعتدى عليكم أحد بقتال في الحرم فاقتلوه؛ وإذا اعتدى عليكم أحد بقتال في الأشهر الحرم فقاتلوه؛ فتكون الباء هنا دالة على المقابلة، والعوض".

قوله تعالى: {وَاتَّقُوا اللهَ} [البقرة: ١٩٤]، "أي راقبوا الله في جميع أعمالكم وأفعالكم".

قال ابن عثيمين: أي "اتخذوا وقاية من عذابه بفعل أوامره، واجتناب نواهيه؛ وفي هذا المقام اتقوا الله فلا تتعدَّوا ما يجب لكم من القصاص؛ لأن الإنسان إذا ظُلِم فإنه قد يتجاوز، ويتعدى عند القصاص".

قال صاحب الكشاف: أي: "في حال كونكم منتصرين ممن اعتدى عليكم، فلا تعتدوا إلى ما لا يحل لكم".

قوله تعالى: {وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ} [البقرة: ١٩٤]، أي: "واعلموا أن الله مع المتقين بالنصر والتأييد في الدنيا والآخرة".

=

قال المراغي: أي: "واعلموا أن الله مع المتقين بالمعونة والتأييد، والنصر والتمكين، والغلبة لهم على أعدائهم تأييدا لدينه وإعلاء لكلمته".

قال البيضاوي: "فيحرسهم ويصلح شأنهم".

قال ابن عثيمين: "والمراد به العلم مع الاعتقاد"، أي اعلموا واعتقدوا جازما.

قال الطبري: {المتقين}: أي: "الذين يتقونه بأداء فَرائضه وتجنب محارمه".

قال العلامة العثيمين: من فوائد الآية: تسلية الله ﷻ للمسلمين بأنهم إذا فاتهم قضاء عمرتهم في الشهر الحرام فيمكنهم أن يقضوها في الشهر الحرام من السنة الثانية، كما حصل في الحديبية.

ومنها: أن الحرمات قصاص؛ يعني أن من انتهك حرمتك لك أن تنتهك حرمته مثلًا بمثل؛ ولهذا فرع عليها قوله تعالى: {فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم}.

ومنها: أن المعتدي لا يجازى بأكثر من عدوانه؛ لقوله تعالى: {بمثل ما اعتدى عليكم}؛ فلا يقول الإنسان: أنا أريد أن أعتدي بأكثر للتشفي؛ ومن ثم قال العلماء: «إنه لا يقتص من الجاني إلا بحضرة السلطان، أو نائبه» خوفًا من الاعتداء؛ لأن الإنسان يريد أن يتشفى لنفسه، فربما يعتدي بأكثر.

ومنها: إثبات أن الله مع المتقين؛ لقوله تعالى: {واعلموا أن الله مع المتقين}؛ والمعية تنقسم إلى قسمين: عامة، وخاصة؛ فالعامة هي الشاملة للخلق كلهم، وتقتضي الإحاطة بهم علمًا، وقدرة، وسلطانًا، وسمعًا، وبصرًا، وغير ذلك من معاني الربوبية؛ لقوله تعالى: {ألم تعلم أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا} [المجادلة: ٧]؛ وأما الخاصة فهي المقيدة بوصف، أو بشخص؛ مثال المقيدة بوصف قوله تعالى: {إن الله مع الذين اتقوا

وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (١٩٥).

{وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيل الله} طَاعَته بِالْجِهَادِ وَغَيْره {وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ} أَيْ أَنْفُسكُمْ وَالْبَاء زَائِدَة {إِلَى التَّهْلُكَة} الْهَلَاك بِالْإِمْسَاكِ عَنْ النَّفَقَة فِي الْجِهَاد أَوْ تَرْكه لِأَنَّهُ يُقَوِّي الْعَدُوّ عَلَيْكُمْ {وَأَحْسِنُوا} بِالنَّفَقَةِ وَغَيْرهَا {إِنَّ الله يُحِبّ الْمُحْسِنِينَ} أي يثيبهم[1].

=

والذين هم محسنون} [النحل: ١٢٨]؛ ومثال المقيدة بشخص قوله تعالى لموسى وهارون: {إنني معكما أسمع وأرى} [طه: ٤٦]، وقوله تعالى فيما ذكره عن نبيه ﷺ: {إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا} [التوبة: ٤٠].

(تنبيه): اعلم أن ما أثبته الله لنفسه من المعية لا ينافي ما ذَكر عن نفسه من العلو لأنه سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء، ولا يقاس بخلقه؛ فمعيته ثابتة مع علوه تبارك وتعالى؛ وإذا كان العلو، والمعية لا يتناقضان في حق المخلوق ـ فإنهم يقولون: «ما زلنا نسير والقمر معنا»، ولا يعدون ذلك تناقضًا مع أن القمر في السماء ــ فثبوت ذلك في حق الخالق من باب أولى ـ؛ وبهذا يبطل قول من زعم أن معية الله تستلزم أن يكون في الأرض مختلطًا بالخلق؛ فإن هذا قول باطل باتفاق السلف المستنِد على الكتاب، والسنة في إثبات علو الله فوق خلقه؛ وتفصيل القول في هذا مدوَّن في كتب العقائد.

(١) ذكر سبب النزول.

عن أسلم أبي عمران؛ قال: كنا بالقسطنطينية، وعلى أهل مصر عقبة بن عامر، وعلى أهل الشام فضالة بن عبيد؛ فخرج من المدينة صف عظيم من الروم، وصففنا لهم صفًا عظيمًا من المسلمين؛ فحمل رجل من المسلمين على صفِّ
=

=

الروم حتى دخل بهم، ثم خرج إلينا مقبلًا؛ فصاح الناسُ؛ فقالوا: سبحان الله! الفتى ألقى بيده إلى التهلكة، فقال أبو أيوب -صاحب رسول الله ﷺ-: يا أيها الناس! إنكم تتأولون هذه الآية على هذا التأويل، وإنما أنزلت هذه الآية فينا -معشر الأنصار- لما أعزّ الله دينهُ، وكثَّر ناصريه؛ قلنا بيننا بعضًا لبعض سرًا من رسول الله ﷺ: إن أموالنا قد ضاعت؛ فلو أنا أقمنا فيها، وأصلحنا ما ضاع منها؛ فأنزل الله تبارك وتعالى في كتابه يردُّ علينا ما هممنا به، قال: {وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ}؛ فكانت التهلكة: الإقامة التي أردنا أن نقيم في أموالنا فنصلحها؛ فأمرنا بالغزو، فما زال أبو أيوب غازيًا في سبيل الله حتى قبض.

أخرجه الطيالسي (٥٩٩)، وأبو داود (٢٥١٢)، والترمذي (٢٩٧٢)، والنسائي في الكبرى (١٠٩٦١، ١٠٩٦٢)، والطبري في تفسيره (٣١٨٠)، وأبو يعلى (٦٤٥١)، وابن أبي حاتم في تفسيره (١/ ٣٣٠)، وابن حبان (٤٧١١)، وابن عبدالحكم في فتوح مصر (ص ٢٦٩ - ٢٧٠)، والجصاص في أحكام القرآن (١/ ٣٢٧)، والطبراني (٤٠٦٠)، والحاكم (٢/ ٢٧٥)، والبيهقي في الكبرى (٩/ ٩٩)، وفي المعرفة (١٣/ ١٣٨، رقم ١٧٦٩٩)، والواحدي في أسباب النزول (ص ٥٧ - ٥٨) والحديث قال عنه الترمذي: حسن غريب صحيح، وصححه الحاكم وأقره الذهبي، وكذا صححه العلامة الألباني في الصحيحة (١٣)، وصححه الوادعي في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (٣٢٧)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق سنن أبي داود (٤/ ١٦٦): إسناده صحيح.

وعن أبي جبيرة بن الضحاك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ؛ قال: كانت الأنصار يتصدقون، ويعطون ما شاء الله، حتى أصابتهم سنة؛ فأمسكوا؛ فأنزل الله: {وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللهِ}.

أخرجه ابن أبي عاصم في الجهاد (١/ ٢٨٠، رقم ٨٧)، وفي الآحاد والمثاني (٢١٣١)، وابن أبي حاتم في تفسيره (١/ ٣٣٢)، وابن حبان (٥٧٠٩) وابن قانع

=

=

في معجم الصحابة (٧٣١)، والطبراني في الكبير (٢٢/ رقم ٩٧٠)، وفي الأوسط (٥٦٧١)، وأبو نعيم في المعرفة (٣/ ١٥٣٩)، والواحدي في اسباب النزول (ص ٣٤)، والضياء في المختارة (٥١/ ق ١٩/ أ) عن أبي جبيرة بن الضحاك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقد اختلف في صحبة أبي جبيرة، فأثبت له الصحبة: أبو نعيم، والبغوي، وابن قانع، وابن حجر، والمزي، وابن الأثير، وابن حبان، وابن عبد البر وغيرهم، وخالفهم أبو حاتم؛ فقال في المراسيل (ص ٢٥١): "لا أعلم له صحبة"، والحديث صححه ابن حبان، والضياء، وقال الهيثمي في المجمع (٦/ ٣١٧): رجاله رجال الصحيح، وقال السيوطي في اللباب (ص ٣٧): سنده صحيح، وصححه الأرنؤوط ومن معه في تحقيق صحيح ابن حبان.

وعن النعمان بن بشير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ قال: كان الرجل يذنب فيقول: لا يغفر الله لي؛ فأنزل الله: {وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ}.

أخرجه الواحدي (ص ٣٤، ٣٥)، والبيهقي في "السنن الكبرى" (٩/ ٤٥)، وفي "شعب الإيمان" (٥/ ٤٠٧ رقم ٧٠٩٢)، وابن مردويه في "تفسيره"؛ كما في "تفسير القرآن العظيم" (١/ ٢٣٦)، وابن المنذر؛ كما في "العجاب في بيان الأسباب" لابن حجر (١/ ٤٧٧)، والطبراني في "المعجم الكبير"؛ كما في "مجمع الزوائد" (٦/ ٣١٧)، و"المعجم "الأوسط" (٦/ ٢٠، ٢١ رقم ٥٦٧٢) من طريق حماد بن سلمة عن سماك بن حرب عن النعمان به.

قال الطبراني: "لم يرو هذا الحديث عن سماك بن حرب إلا حماد بن سلمة".

وقال الهيثمي: "رواه الطبراني في "الكبير"، و"الأوسط"، ورجالهما رجال الصحيح".

وعن حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ قال: {وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللهِ} قال: نزلت في النفقة.

أخرجه البخاري (٨/ ١٨٥ رقم ٤٥١٦ - فتح).

=

=

وعن عكرمة؛ قال: نزلت في النفقات في سبيل الله؛ يعني: قوله: {وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ}.

أخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ١١٧)، والواحدي في "أسباب النزول" (ص ٣٤) من طريق هشيم ثنا إسماعيل بن أبي خالد عن عكرمة. ورجاله ثقات رجال الصحيح؛ لكنه مرسل.

وعن محمد بن كعب القرظي؛ قال: كان القوم في سبيل الله؛ فيتزود الرجل، فكان أفضل زادًا من الآخر، أنفق البائس من زاده حتى لا يبقى من زاده شيء أحب أن يواسي صاحبه؛ فأنزل الله: {وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللهِ} الآية.

أخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ١١٧) عن يونس بن عبد الأعلى عن ابن وهب عن أبي صخر عن محمد به. وسنده حسن؛ لكنه مرسل.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ لما أمر بالتجهيز إلى مكة؛ قال ناس من الأعراب: يا رسول الله! لماذا نتجهز؟ فوالله ما لنا زاد ولا مال؛ فنزلت الآية.

ذكره ابن الجوزي في "زاد المسير" (١/ ٢٠٢، ٢٠٣).

* قوله تعالى: {وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللهِ} [البقرة: ١٩٥]، " أي أنفقوا في الجهاد وفي سائر وجوه القربات".

قال المراغي: "أي وابذلوا المال في وسائل الدفاع عن بيضة الدين، فاشتروا السلاح والكراع وعدد الحرب التي لعدوكم مثلها إن لم تزيدوا عليه حتى لا يكون له الغلب عليكم".

قال ابن عثيمين: أي: "ابذلوا الأموال في الجهاد في سبيل الله؛ ويحتمل أن يكون المراد ما هو أعم من الجهاد ليشمل كل ما يقرب إلى الله عز وجل، ويوصل إليه".

و(سبيل الله): "طاعته، والسبيل في الأصل: الطريق، ويذكر ويؤنث، والتأنيث أكثر، وسبيل الله: عام يقع على كل عمل خالص أريد به التقرب إلى الله تعالى

=

=
بأنواع الطاعات، وإذا أطلق أريد به الجهاد غالبًا".
قوله تعالى: {وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ} [البقرة: ١٩٥]، أي: "لا تلقوا أنفسكم إلى ما يهلككم".
قال الطبري: أي: "ولا تستسلموا للهلكة، فتُعطوها أزمَّتكم فتهلكوا".
قال القرطبي: "أي إن لم تنفقوا عصيتم الله وهلكتم".
قال القاسمي: أي: لا تلقوا أنفسكم بأيديكم إلى الهلاك، وذلك بالتعرض لما تستوخم عاقبته، جهلًا به".
قال الصابوني: أي: "ولا تبخلوا في الانفاق فيصيبكم الهلاك ويتقوى عليكم الأعداء".
قال المراغي: "أي إنكم إن لم تبذلوا في سبيل الله وتأييد دينه كل ما تستطيعون من مال وإعداد للعدّة فقد أهلكتم أنفسكم".
قال أبو عبيدة والزجاج والثعلبي: "{التَّهْلُكَة}: "من الهلاك".
قال ابن عثيمين: "ويشمل الهلاك: الحسي والمعنوي، فالمعنوي مثل أن يدع الجهاد في سبيل الله، أو الإنفاق فيه؛ والحسي أن يعرض نفسه للمخاطر، مثل أن يلقي نفسه في نار، أو في ماء يغرقه، أو ينام تحت جدار مائل للسقوط، أو ما أشبه ذلك".
قال المبرد: {وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ}، أراد: أنفسكم، فعبّر بالبعض عن الكلّ كقوله تعالى: {ذلِكَ بِما قَدَّمَتْ يَداكَ} [الحج: ١٠]، {فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ} [الشورى: ٣٠]".
قال الراغب:" (الهلاك) انتهاء الشيء في الفساد، وله سمي الموت هلاكا، وقيل للعذاب والخوف في الفقر والبخل وما يجري مجراها مما يؤدي إلى الهلاك هلاكا، والمفازة مهلكة والتهلكة ما يؤدي إلى الهلاك، وامرأة هلوك كأنها تتهالك
=

=

في مشيها إشارة إلى نحو قول الشاعر:

مريــضات أدبــات التهــادي كأنمــا تخــاف علــى أحــشائها أن تقطعــا

وكني بالهلوك عن الفاجرة لتماثلها.

والهالكي كان رجلًا حدادا من قبيلة هالك، فسمت العرب كل حداد باسمه كما سمي كل بناء هاجريا".

وفي تفسير (التهلكة) في الآية الكريمة قولان:

أحدهما: معناه: إن لم تنفقوا في سبيل الله هلكتم، أي عصيتم الله فهلكتم.

والثاني: أن المراد: هلكتم بتقوية عدوكم عليكم. أجازه الزجاج.

وقد اختلف أهل التفسير في قوله تعالى: {وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ} [البقرة: ١٩٥]، على أقوال:

القول الأول: إن المراد بها: ترك النفقة في سبيل الله، فيهلكون بالإثم. قال به: حذيفة بن اليمان، وابن عباس رضي الله عنهم، ومجاهد، وعكرمة، والحسن، وقتادة، ومحمد بن كعب القرظي، ومقاتل ين سليمان، وجمهور العلماء.

القول الثاني: إن المراد بها: ترك الجهاد في سبيل الله، والركون إلى الدنيا. قال به: أبو أيوب الأنصاري.

القول الثالث: إن المراد بها: لا تيأسوا من رحمة الله بترك التوبة عن المعاصي. قال به: البراء بن عازب، والنعمان بن بشير، وعبيدة السلماني، ومحمد بن سيرين، وأبو قلابة.

القول الرابع: إن المراد بها: الخروج في سبيل الله بغير نفقة ولا قوة. قال به: زيد بن أسلم، وابن زيد.

القول الخامس: لا تدخلوا العساكر التي لا قبل لكم بها فتخاطروا بأنفسكم. قاله أبو القاسم البلخي، وابن خويز منداد.

=

=

القول السادس: النهي عن الإسراف في النفقة حتى يفقر نفسه ويضيع عياله. ذكره الزمخشري في الكشاف.

القول السابع: لا تلقوا الإنفاق في التهلكة والإحباط بأن تفعلوا بعد ذلك الإنفاق فعلا يحبط ثوابه، إما بتذكير المنة أو بذكر وجه الرياء والسمعة. ذكره الرازي في التفسير الكبير.

القول الثامن: لا تنفقوا في حرام فيرد عليكم فتهلكوا. ذكره السمرقندي في تفسيره.

ولا مانع من حمل الآية على جميع هذه المعاني، لأن اللفظ يحتملها كلها، ولم يخص الله شيئا منها دون شيء، ويدل على هذا وقوع النكرة في سياق النهي، وذلك في قوله: (لاتلقوا)، والقاعدة: أن النكرة في سياق النهي يفيد العموم؛ فيعم كل إلقاء، مالم يوجد مقتض لإزالة التحريم،وأيضا فإن العبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب.

قال الجصاص: وليس يمتنع أن يكون جميع هذه المعاني مرادة بالآية؛لاحتمال اللفظ لها وجواز اجتماعها من غير تضاد ولا تناف.

وقال الشوكاني: والحق أن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب،فكل ما صدق عليه أنه تهلكة في الدين أو الدنيا فهو داخل في هذا.

وقد ذكر الراغب الأصفهاني في الآية تأويلان بنظرين:

أحدهما: إنه نهي عن الإسراف في الإنفاق، وعن التهور في الإقدام.

والثاني: إنه نهي عن البخل بالمال، وعن القعود عن الجهاد. وكلا المعنيين يراد بها. قال الراغب: "فالإنْسَان، كما أنه منهي عن الإسراف في الإنفاق، والتهور في الإقدام، فهو منهي عن البخل والإحجام عن الجهاد، ولهذا قال تعالى: {وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا} [الفرقان: ٦٧] الآية، وقال: {وَلا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ} [الإسراء: ٢٩] الآية".

=

=

قوله تعالى: {وَأَحْسِنُوا} [البقرة: ١٩٥]، أي: و"تحرّوا فعل الإحسان".

يأمر الله تعالى بالإحسان، وهذا يشمل جميع أنواع الإحسان، لأنه لـم يقيـده بـشيء دون شيء، فيدخل فيه الإحسان بالمال، ويدخل فيه الإحـسان بالجاه، وبالـشفاعة ونحو ذلك، وتعليم العلم النافع، وقضاء حوائج الناس من تفريج كربـاتهم، وإزالـة شدائدهم، وعيادة مرضاهم، وتشييع جنائزهم، وإرشاد ضالهم.

ويدخل في ذلك الإحسان في عبـادة الله، إخلاصـا لله تعـالى، ومتابعـة للرسـول ﷺ، كما قال تعالى (ومن أحسن دينا ممـن أسـلم وجهـه لله وهـو محـسن) وقـال تعـالى (بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه).

فالإحسان في عبادة الله: أن تقوم بالعمل متقنا فيه إخلاصا ومتابعة.

والإحسان إلى المخلوق: بـأداء حقـوقهم الواجبـة والمـستحبة، وأن تعامـل النـاس بما تحب أن يعاملوك.

وأعظم دافع للإحسان مراقبة الله تعالى، ولذلك قال النبي ﷺ في تعريفـه (أن تعبـد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تره فإنه يراك).

وسؤال جبريل هذا ليعلم أصحاب النبي ﷺ معنى الإحسان، وأن إحـسان العمـل إنما يكون لمن راقب الله وعلم يقينيا أن الله مطلع عليه.

لأن الإحسان هو الغاية التي من أجلها خلق الخلـق، وأنـه سـبحانه يختـبر عبـاده في إحسانهم للعمل.

كما قال تعالى في أول سورة هود (وهو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء) ثم بين الحكمة فقـال (ليبلـوكم أيكـم أحسن عمـلا). ولـم يقل أيكم أكثر عملا.

وقـال تعـالى في أول سـورة الكهـف (إنـا جعلنـا مـا علـى الأرض زينـة لهـا) ثـم بـين الحكمة بقوله (لنبلوهم أيهم أحسن عملا).

=

=

وقال تعالى في أول سورة الملك (الذي خلق الموت والحياة) ثم بين الحكمة فقال (ليبلوكم أيكم أحسن عملا).

فالإحسان: أن يأتي بالعمل حسنا متقنا لا نقص فيه ولا وصم، وإحسان العمل لا يمكن إلا بمراقبة خالق هذا الكون.

• قال ابن رجب: قوله تعالى (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة)، وقد ثبت في "صحيح مسلم" عن النبي ﷺ تفسير الزيادة بالنظر إلى وجه الله ﷻ في الجنة، وهذا مناسب لجعله جزاء لأهل الإحسان؛ لأن الإحسان هو أن يعبد المؤمن ربه في الدنيا على وجه الحضور والمراقبة، كأنه يراه بقلبه وينظر إليه في حال عبادته، فكان جزاء ذلك النظر إلى الله عيانا في الآخرة، وعكس هذا ما أخبر الله تعالى به عن جزاء الكفار في الآخرة (إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون)، وجعل ذلك جزاء لحالهم في الدنيا، وهو تراكم الران على قلوبهم، حتى حجبت عن معرفته ومراقبته في الدنيا، فكان جزاؤهم على ذلك أن حجبوا عن رؤيته في الآخرة.

قال القاسمي: أي: الإتيان بكل ما هو حسن، ومن أجلِّه الإنفاق".

قال ابن زيد: "عودوا على من ليس في يده شيء".

قال الزجاج: "أي أنفقوا في سبيل الله".

قال الصابوني: "أي أحسنوا في جميع أعمالكم".

وقال البغوي: "أي أحسنوا أعمالكم وأخلاقكم وتفضلوا على الفقراء".

قال القرطبي: "أي: في الإنفاق في الطاعة، وأحسنوا الظن بالله في إخلافه عليكم".

قال الطبري: "أحسنوا أيها المؤمنون في أداء ما ألزمتكم من فرائضي، وتجنُّب ما أمرتكم بتجنبه من معاصيَّ، ومن الإنفاق في سبيلي، وَعَوْدِ القوي منكم على الضعيف ذي الخَلَّة".

قال المراغي: "أي وأحسنوا كل أعمالكم وجوّدوها ولا تهملوا إتقان شيء منها،

=

=

ويدخل ذلك التطوع بالإنفاق في سبيل الله لنشر دعوة الدين".

قال ابن عثيمين: "أي: افعلوا الإحسان في عبادة الخالق؛ وفي معاملة المخلوق؛ أما الإحسان في عبادة الخالق فقد فسره النبي ﷺ بقوله: "أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك"؛ وأما الإحسان في معاملة الخلق: فأن تعاملهم بما تحب أن يعاملوك به من بذل المعروف، وكفّ الأذى".

قال الراغب: "الإحسان: هو تحري العدالة والزيادة عليها، ولهذا قال: {إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ} [النحل: ٩٠]".

قال الشيخ السعدي: "ولما كانت النفقة في سبيل الله نوعا من أنواع الإحسان، أمر بالإحسان عموما فقال: {وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ} وهذا يشمل جميع أنواع الإحسان، لأنه لم يقيده بشيء دون شيء، فيدخل فيه الإحسان بالمال كما تقدم، ويدخل فيه الإحسان بالجاه، بالشفاعات ونحو ذلك، ويدخل في ذلك، الإحسان بالأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وتعليم العلم النافع، ويدخل في ذلك قضاء حوائج الناس، من تفريج كرباتهم وإزالة شداتهم، وعيادة مرضاهم، وتشييع جنائزهم، وإرشاد ضالهم، وإعانة من يعمل عملا والعمل لمن لا يحسن العمل ونحو ذلك، مما هو من الإحسان الذي أمر الله به، ويدخل في الإحسان أيضا، الإحسان في عبادة الله تعالى، وهو كما ذكر النبي ﷺ: "أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه، فإنه يراك"، فمن اتصف بهذه الصفات، كان من الذين قال الله فيهم: {لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ} وكان الله معه يسدده ويرشده ويعينه على كل أموره".

وفي تفسير قوله تعالى: {وَأَحْسِنُوا} [البقرة: ١٩٥]، وجوه:

أحدها: أنه عنى به الإحسان في آداء الفرائض، وهو قول بعض الصحابة.

والثاني: أن المراد: وأحسنوا الظن بالله، وهو قول عكرمة، وابن عباس.

=

=

والثالث: عُودُوا بالإحسان على مَنْ ليس بيده شيء، وهذا قول زيد بن أسلم.

قوله تعالى: {إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ} [البقرة: ١٩٥]، أي" حتى يحبكم الله وتكونوا من أوليائه المقربين".

وهذا تعليل للأمر بالإحسان، أي: إن الله يحب المحسنين بنوعي الإحسان، الإحسان في عبادته، والإحسان إلى عباده. (وقد تقدمت فضائل الإحسان).

قال الزجاج: أي" فمن أنفق في سبيل الله فمحسن".

قال أبو السعود: "أي يريد بهم الخيرَ".

قال ابن عثيمين: "تعليل للأمر بالإحسان؛ ولو لم يكن من الإحسان إلا هذا لكان كافيًا للمؤمن أن يقوم بالإحسان".

قال الراغب: "نبّه بإظهار المحبة للمحسنين على شرف منزلتهم وفضيلة أفعالهم".

قال ابن عاشور: هذه الجملة معطوفة على جملة (وقاتلوا في سبيل الله) الخ فإنهم لما أمروا بقتال عدوهم، وكان العدو أوفر منهم عدة حرب أيقظهم إلى الاستعداد بإنفاق الأموال في سبيل الله، فالمخاطبون بالأمر بالإنفاق جميع المسلمين لا خصوص المقاتلين.

ووجه الحاجة إلى هذا الأمر مع أن الاستعداد للحرب مركوز في الطباع: تنبيه المسلمين فإنهم قد يقصرون في الإتيان على منتهى الاستعداد لعدو قوي، لأنهم قد ملئت قلوبهم إيمانا بالله وثقة به، وملئت أسماعهم بوعد الله إياهم النصر وأخيرا بقوله (واعلموا أن الله مع المتقين) نبهوا على أن تعهد الله لهم بالتأييد والنصر لا يسقط عنهم أخذ العدة المعروفة فلا يحسبوا أنهم غير مأمورين ببذل الوسع لوسائل النصر التي هي أسباب أناط الله تعالى بها مسبباتها على حسب الحكمة التي اقتضاها النظام الذي سنه الله في الأسباب ومسبباتها، فطلب المسببات دون

=

=

أسبابها غلط وسوء أدب مع خالق الأسباب ومسبباتها كي لا يكونوا كالذين قالوا لموسى (فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا هاهنا قاعدون).

* التهلكة والهلاك نوعان: حسي بالموت، وهلاك معنوي: بالكفر والمعاصي، وترك الجهاد والإنفاق في سبيل الله والعمل للآخرة، والتعرض لعذاب الله، والحرمان من ثوابه، وهذا أشد وأعظم، وهذا هو المراد بالتهلكة في الآية، كما قال أبو أيوب في سبب

نزول الآية (فكانت التهلكة الإقامة في الأهل والمال وترك الجهاد).

وقد قال ﷺ (إذا تبايعتم بالعينة، وأخذتم أذناب البقر، وتركتم الجهاد، سلط الله عليكم ذلا لا ينزعه عنكم حتى ترجعوا إلى دينكم) رواه أبو داود.

ولا يمتنع أن يشمل النهي في الآية أيضا المعنى الأول وهو التسبب لإهلاك النفس بالموت، بقتل الإنسان نفسه بأي سبب من الأسباب.

عن أبي هريرة. قال: قال ﷺ (من تردى من جبل فقتل نفسه، فهو في نار جهنم يتردى فيها خالدا مخلدا فيها أبدا، ومن تحسى سما فقتل نفسه، فسمه في يده يتحساه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا..) متفق عليه.

ومع ذلك، فإن العلماء - من المتقدمين والمتأخرين - يستدلون بهذه الآية أيضا على النهي عن قتل النفس وإيذائها وإلقائها إلى التهلكة بأي طريقة من طرق التهلكة، آخذين بعموم لفظ الآية، وبالقياس

الجلي، مقررين بذلك القاعدة الأصولية القائلة (العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب).

• قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: وأما قصرها عليه -يعني قصر الآية على موضوع ترك النفقة في سبيل الله- ففيه نظر، لأن العبرة بعموم اللفظ.

• وقال الشوكاني: أي: لا تأخذوا فيما يهلككم، وللسلف في معنى الآية أقوال.

=

=

والحق أن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فكل ما صدق عليه أنه تهلكة في الدين أو الدنيا فهو داخل في هذا، وبه قال ابن جرير الطبري.

ويدل على ذلك أيضا تنوع تفسيرات السلف لهذه الآية، فقد ورد عن البراء بن عازب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه اعتبر من يذنب الذنب ثم ييأس من رحمة الله: أنه ألقى بيده إلى التهلكة، قال ابن حجر: أخرجه ابن جرير وابن المنذر بإسناد صحيح.

ومن فوائد الآية: إثبات المحبة لله عَزَّ وَجَلَّ؛ لقوله تعالى: {إن الله يحب المحسنين}؛ وهي محبة حقيقية على ظاهرها؛ وليس المراد بها الثواب؛ ولا إرادة الثواب خلافًا للأشاعرة، وغيرهم من أهل التحريف الذين يحرفون هذا المعنى العظيم إلى معنًى لا يكون بمثابته؛ فإن مجرد الإرادة ليست بشيء بالنسبة للمحبة؛ وشبهتهم أن المحبة إنما تكون بين شيئين متناسبين؛ وهذا التعليل باطل، ومخالف للنص، ولإجماع السلف، ومنقوض بما ثبت بالسمع والحس من أن المحبة قد تكون بين شيئين غير متناسبين؛ فقد أثبت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن أُحُدًا – وهو حصى – جبل يحبنا ونحبه؛ والإنسان يجد أن دابته تحبه، وهو يحبها؛ فالبعير إذا سمعت صوت صاحبها حنت إليه، وأتت إليه؛ وكذلك غيره من المواشي؛ والإنسان يجد أنه يحب نوعًا من ماله أكثر من النوع الآخر.

مسألة: حكم انغماس الواحد في العدد الكثير من العدو.

يجوز أن يحمل الواحد على العدد الكثير من العدو لفرط شجاعته وقوته، وعلمه بأنه سيؤثر بالعدو وينفع المسلمين، حتى وإن غلب على ظنه أنه سيقتل، وهذا ماعليه الجمهور، لأدلة كثيرة أذكر بعضا منها:

مارواه الشيخانعن جابر بن عبدالله – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا – قال: قال رجل للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يوم أحد: أرأيت إن قتلت فأين أنا ؟ قال: "في الجنة" فألقى تمرات في يده، ثم قاتل حتى قتل.

=

وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا

=

وروى مسلم في صحيحه عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ أفرد يوم أحد في سبعة من الأنصار ورجلين من قريش، فلما رهقوهقال: "من يردهم عنا وله الجنة، أو هو رفيقي في الجنة؟" فتقدم رجل من الأنصار فقاتل حتى قتل، ثم رهقوه أيضا، فقال: "فقال من يردهم عنا وله الجنة، أو هو رفيقي في الجنة؟" فتقدم رجل من الأنصار، فقاتل حتى قتل،فلم يزل كذلك حتى قتل السبعة، فقال رسول الله ﷺ لصاحبيه: "ما أنصفنا أصحابنا".

وكذلك ماروراه مسلم في صحيحه، في قصة أصحاب الأخدود، وفيها: أن الغلام دل الملك على كيفية قتله، فقال: "إنك لست بقاتلي حتى تفعل ما آمرك به، قال: ماهو؟ قال: تجمع الناس في صعيد واحد، وتصلبني على جذع، ثم خذ سهما من كنانتي، ثم ضع السهم في كبد القوس، ثم قل: باسم الله رب الغلام، ثم ارمني، فإنك إذا فعلت ذلك قتلتني...".

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢٨/ ٥٤٠) معلقا على هذه القصة: "وفيها: أن الغلام أمر بقتل نفسه لأجل مصلحة ظهور الدين، ولهذا جوز الأئمة الأربعة أن ينغمس المسلم في صف الكفار، وإن غلب على ظنه أنهم يقتلونه، إذا كان في ذلك مصلحة للمسلمين".

وغيرها من الأدلة، ولم أقف على خلاف في هذه المسألة، لكن يشترط أن ينفع هذا الإنغماس في العدو المسلمين، فلا يكون مجرد تهور، قال ابن حجر: "أما مسألة حمل الواحد على العدد الكثير من العدو فصرح الجمهور بأنه إن كان لفرط شجاعته وظنه أنه يرهب العدو بذلك أو يجرىء المسلمين عليهم أو نحو ذلك من المقاصد الصحيحة فهو حسن، ومتى كان مجرد تهور فهو ممنوع، ولاسيما إن ترتب على ذلك وهن المسلمين، والله أعلم".

رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (١٩٦).

{وَأَتِمُّوا الْحَجّ وَالْعُمْرَة لِلَّهِ} أَدُّوهُمَا بِحُقُوقِهِمَا {فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ} مُنِعْتُمْ عَنْ إتْمَامهَا بِعَدُوٍّ {فَمَا اسْتَيْسَرَ} تَيَسَّرَ {مِنْ الْهَدْي} عَلَيْكُمْ وَهُوَ شَاة {وَلَا تحلقوا رؤوسكم} أَيْ لَا تَتَحَلَّلُوا {حَتَّى يَبْلُغ الْهَدْي} الْمَذْكُور {مَحِلّه} حَيْثُ يَحِلّ ذَبْحه وَهُوَ مَكَان الْإِحْصَار عِنْد الشَّافِعِيّ فَيَذْبَح فِيهِ بِنِيَّةِ التَّحَلُّل وَيُفَرِّق على مساكينه ويحلق به يَحْصُل التَّحَلُّل {فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسه} كَقَمْلٍ وَصُدَاع فَحَلَقَ فِي الْإِحْرَام {فَفِدْيَة} عَلَيْهِ {مِنْ صِيَام} ثَلَاثَة أَيَّام {أَوْ صَدَقَة} بِثَلَاثَةِ أَصْوُع مِنْ غَالِب قُوت الْبَلَد عَلَى سِتَّة مَسَاكِين {أَوْ نُسُك} أي ذبح شاة أو لِلتَّخْيِيرِ وَأُلْحِقَ بِهِ مَنْ حَلَقَ لِغَيْرِ عُذْر لِأَنَّهُ أَوْلَى بِالْكَفَّارَةِ وَكَذَا مَنْ اسْتَمْتَعَ بِغَيْرِ الْحَلْق كَالطِّيبِ وَاللُّبْس وَالدَّهْن لِعُذْرٍ أَوْ غَيْره {فَإِذَا أَمِنْتُمْ} الْعَدُوّ بِأَنْ ذَهَبَ أَوْ لَمْ يَكُنْ {فَمَنْ تَمَتَّعَ} اسْتَمْتَعَ {بِالْعُمْرَةِ} أَيْ بِسَبَبِ فَرَاغه مِنْهَا بِمَحْظُورَاتِ الْإِحْرَام {إلَى الْحَجّ} أَيْ إلَى الْإِحْرَام بِهِ بِأَنْ يَكُون أَحْرَمَ بِهَا فِي أَشْهُره {فَمَا اسْتَيْسَرَ} تَيَسَّرَ {مِنْ الْهَدْي} عَلَيْهِ وَهُوَ شَاة يَذْبَحهَا بَعْد الْإِحْرَام بِهِ وَالْأَفْضَل يَوْم النَّحْر {فَمَنْ لَمْ يَجِد} الْهَدْي لِفَقْدِهِ أَوْ فَقْد ثَمَنه {فَصِيَام} أَيْ فَعَلَيْهِ صِيَام {ثَلَاثَة أَيَّام فِي الْحَجّ} أَيْ فِي حَال الْإِحْرَام بِهِ فَيَجِب حِينَئِذٍ أَنْ يُحْرِم قَبْل السَّابِع مِنْ ذِي الْحِجَّة وَالْأَفْضَل قَبْل السَّادِس لِكَرَاهَةِ صَوْم يَوْم عَرَفَة وَلَا يَجُوز صَوْمهَا أَيَّام التَّشْرِيق عَلَى أَصَحّ قَوْلَيْ الشَّافِعِيّ {وَسَبْعَة إذَا رَجَعْتُمْ} إلَى

وَطَنكُمْ مَكَّة أَوْ غَيْرهَا وَقِيلَ إذَا فَرَغْتُمْ مِنْ أَعْمَال الْحَجّ وَفِيهِ الْتِفَات عَنْ الْغِيبَة {تِلْكَ عَشَرَة كَامِلَة} جُمْلَة تَأْكِيد لِمَا قَبْلهَا {ذَلِكَ} الْحُكْم الْمَذْكُور مِنْ وُجُوب الْهَدْي أَوْ الصِّيَام عَلَى مَنْ تَمَتَّعَ {لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْله حَاضِرِي الْمَسْجِد الْحَرَام} بِأَنْ لَمْ يَكُونُوا عَلَى دُون مَرْحَلَتَيْنِ من الحرم عِنْد الشَّافِعِيّ فَإِنْ كَانَ فَلَا دَم عَلَيْهِ وَلَا صِيَام وَإِنْ تَمَتَّعَ فَعَلَيْهِ ذَلِكَ وَهُوَ أَحَد وَجْهَيْنِ عِنْد الشَّافِعِيّ وَالثَّانِي لَا وَالْأَهْل كناية عن النفس وألحق بالتمتع فِيمَا ذُكِرَ بِالسُّنَّةِ الْقَارِن وَهُوَ مَنْ أَحْرَمَ بِالْعُمْرَةِ وَالْحَجّ مَعًا أَوْ يَدْخُل الْحَجّ عَلَيْهَا قَبْل الطَّوَاف {وَاتَّقُوا الله} فِيمَا يَأْمُركُمْ بِهِ وَيَنْهَاكُمْ عَنْهُ {وَاعْلَمُوا أَنَّ الله شَدِيد الْعِقَاب} لِمَنْ خَالَفَهُ[1].

---

(١) ذكر سبب النزول.

عن كعب بن عجرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ قال: وقف عليَّ رسول الله ﷺ بالحديبية، ورأسي يتهافت قملًا؛ فقال: "يؤذيك هوامك؟!"، قلت: نعم، قال: "فاحلق رأسك" -أو قال-: "احلق". قال: فيَّ نزلت هذه الآية: {فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ}؛ فقال النبي: "صم ثلاثة أيام، أو تصدق بفرق بين ستة، أو انسك بما تيسر".

أخرجه البخاري (٤/ ١٦ رقم ١٨١٥، ١٨١٦) واللفظ له في الموضع الأول، ومسلم (رقم ١٢٠١).

وعن عمران بن حصين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ قال: نزلت آية المتعة؛ يعني: متعة الحج في كتاب الله، وأمر بها رسول الله ﷺ، لم تنزل آية تنسخ آية متعة الحج، ولم ينه عنها رسول الله حتى مات.

أخرجه البخاري (٨/ ١٨٦ رقم ٤٥١٨)، ومسلم (رقم ١٢٢٦).

وعن صفوان بن أمية؛ أنه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ متضمخ بالزعفران عليه =

=

جبة، فقال: كيف تأمرني يا رسول الله! في عمرتي؟ قال: فأنزل الله: {وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ}؛ فقال رسول الله ﷺ: "أين السائل عن العمرة؟"، فقال: ها أنا ذا، فقال له: "ألق عنك ثيابك، ثم اغتسل واستنشق ما استطعت، ثم ما كنت صانعًا في حجك؛ فاصنعه في عمرتك".

أخرجه ابن أبي حاتم في "تفسيره" (١/ ٣٣٤ رقم ١٧٦١) من طريق أبي عبد الله الهروي حدثنا غسان الهروي ثنا إبراهيم بن طهمان عن عطاء بن أبي رباح عن صفوان به.

والحديث ضعفه الحافظ ابن كثير في "تفسير القرآن العظيم" (١/ ٢٣٧) بقوله: "هذا حديث غريب، وسياق عجيب، والذي ورد في "الصحيحين" عن يعلي بن أمية في قصة الرجل الذي سأل النبي ﷺ وهو بالجعرانة، فقال: كيف ترى في رجل أحرم بالعمرة، وعليه جبة وخلوق؟ فسكت رسول الله ﷺ، ثم جاءه الوحي، ثم رفع رأسه، فقال: "أين السائل؟"، فقال: ها أنا ذا، فقال: "أما الجبة؛ فانزعها، وأما الطيب الذي بك؛ فاغسله، ثم ما كنت صانعًا في حجك؛ فاصنعه في عمرتك"، ولم يذكر فيه الغسل والاستنشاق ولا ذكر نزول هذه الآية، وهو عن يعلى بن أمية لا صفوان بن أمية، والله أعلم".

وأخرجه الطبراني في "المعجم الأوسط" (٢/ ٢٢٦ رقم ١٨١٥) من طريق محمد بن سابق عن إبراهيم بن طهمان عن أبي الزبير عن عطاء عن صفوان بن يعلى بن أمية عن أبيه به.

فقد دلت هذه الرواية أنه سقط من سند ابن أبي حاتم راويان، وأصل الحديث أخرجه البخاري (رقم ١٥٣٦، ١٧٨٩)، ومسلم (رقم ١١٨٠) -كما قال ابن كثير- من طريق عطاء عن صفوان بن يعلى عن أبيه به؛ لكن ليس فيه ذكر سبب نزول الآية، وليس فيه ذكر الغسل والاستنشاق.

=

=

* قوله تعالى: {وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ} [البقرة: ١٩٦]، "أي: أدوهما تامّين بأركانهما وشروطهما لوجه الله تعالى".

لما ذكر تعالى أحكام الصيام، وعطف بذكر الجهاد، شرع في بيان المناسك، فأمر بإتمام الحج والعمرة.

والمعنى: أي وأكملوا الحج والعمرة لله بأركانهما وواجباتهما وسننهما بعد الإحرام بهما، على الصفة التي شرع الله.

فمن أحرم بنسك حج أو عمرة وجب عليه إتمام ذلك النسك حتى ولو كان نفلا.

والحج في اللغة: القصد يقال حج فلان الشيء: إذا قصده مرة بعد أخرى.

وفي الشرع: القصد لزيارة بيت الله الحرام في وقت مخصوص بأفعال مخصوصة، وبكيفية مخصوصة، بينتها الشريعة الإسلامية.

والعمرة في اللغة: الزيارة، مأخوذة من العمارة التي هي ضد الخراب ثم أطلقت على الزيارة التي يقصد بها عمارة المكان، وفي الشرع: زيارة بيت الله الحرام للتقرب إليه، وقد بين النبي ﷺ أركانها وشروطها وكيفيتها.

وقد كانت شعيرة الحج والعمرة معروفتين عند العرب قبل الإسلام، ولكن بأفعال وبكيفية فيها الكثير من الأباطيل والأوهام، فجاءت شريعة الإسلام فوضعت لهما أفضل الأحكام، وأسمى الآداب، وأمر النبي ﷺ المسلمين أن يسيروا في أدائهما على الطريقة التي سار عليها فقال: «خذوا عنى مناسككم».

قال ابن كثير: «وقد ثبت أن رسول الله ﷺ اعتمر أربع عمر كلها في ذي القعدة عمرة الحديبية في ذي القعدة سنة ست، وعمرة القضاء في ذي القعدة سنة سبع، وعمرة الجعرانة في ذي القعدة سنة ثمان، وعمرته التي مع حجته أحرم بهما معا في ذي القعدة سنة عشر. وما اعتمر في غير ذلك بعد هجرته».

قال الطبري: أي: "وأتموا أيها المؤمنون الحجّ والعمرة لله بعد دخولكم فيهما

=

وإيجابكموهما على أنفسكم، على ما أمركم الله من حدودهما".

قال ابن عثيمين: أي "ائتوا بهما تامتين؛ وهذا يشمل كمال الأفعال في الزمن المحدد، وكذلك صفة الحج، والعمرة، أن تكون موافقة تمام الموافقة لما كان النبي ﷺ يقوم به و (اللام) في قوله تعالى: {لله} تفيد الإخلاص، يعني مخلصين لله ﷻ ممتثلين لأمره".

وفي قراءة عبد الله: {وَأَقِيمُوا الْحَجَّ والْعُمْرَةَ إِلى الْبَيْتِ}.

وقد اختلف العلماء في تفسير قوله تعالى: {وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ} [البقرة: ١٩٦]، على وجوه:

أحدها: يعني وأتموا الحج لمناسكه وسننه، وأتموا العمرة بحدودها وسنتها، وهذا قول ابن عباس، ومجاهد، وعلقمة بن قيس، وإبراهيم، والربيع.

والثاني: أن إتمامهما أَنْ تُحْرِمَ بهما من دُوَيْرَةِ أهلك، وهذا قول علي، وطاوس، وسعيد بن جبير.

والثالث: أن إتمام العمرة، أن نحرم بها في غير الأشهر الحرم، وإتمام الحج أن تأتي بجميع مناسكه، حتى لا يلزم دم لجبران نقصان، وهذا قول قتادة، والقاسم بن محمد.

والرابع: أن تخرج من دُوَيْرَةِ أهلك، لأجلهما، لا تريد غيرهما من تجارة، ولا مكسب، وهذا قول سفيان الثوري.

والخامس: أن إتمامهما واجب بالدخول فيهما، وهذا قول الشعبي، وأبي بردة، وابن زيد، ومسروق، وعطاء، وعلي بن حسين، وسعيد بن جبير في أحد قوليه.

فمن العلماء من يرى أن المراد بإتمامهما: إقامتهما وإيجادهما وإنشاؤهما فيكون المعنى: أقيموا الحج والعمرة لله: أى أدوهما وائتوا بهما، فالأمر في «أتموا» منصب على الإنشاء والأداء، فهو كقوله تعالى: ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ

=

وأصحاب هذا الرأى يرون أن العمرة واجبه كالحج، لأن الله تعالى أمر بهما معا، ولأن الرسول ﷺ قال: «تابعوا بين الحج والعمرة..». وإلى هذا الرأى اتجه سعيد بن جبير، وعطاء، وسفيان الثوري، والشافعية.

ويرى كثير من الصحابة والتابعين والفقهاء كالأحناف والمالكية- أن المراد بإتمامهما: الإتيان بهما تامين بمناسكهما المشروعة لوجه الله تعالى وأن على المسلّم إذا شرع فيهما أو في أحدهما أن يتمه ويأتى به كاملا، كما فعل النبي ﷺ وأصحابه في عمرة القضاء.

فيكون المعنى: ائتوا بالحج والعمرة كاملى الأركان والشروط والآداب خالصين لوجه الله تعالى فالأمر على هذا الرأى منصب على الإتمام لا على أصل الأداء.

وأصحابه يرون أن العمرة ليست واجبة كالحج لعدم قيام الدليل على وجوبها، وليس في الآية ما يفيد الوجوب، بل فيها ما يفيد وجوب الإتمام إن شرع فيهما أو في أحدهما. وفرضية الحج إنما ثبتت بقوله تعالى: وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا.

وأيضا، فإن أركان العمرة وأفعالها تدخل في ثنايا أفعال الحج وأركانه، ولذلك ورد في الحديث الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: «دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة» إلى غير ذلك من الأدلة التي ساقها كل فريق لتدعيم رأيه.

وقد اختلف أهل العلم في (العمرة) هل هي واجبة أم تطوّع، وفيه قولان:

أحدهما: أن الله أوجب العمرة وجوبَ الحج، واحتجوا على ذلك بقراءة {وَالْعُمْرَةَ} بنصبها، أي: {وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ}، بمعنى أقيموا فرضَ الحجّ والعمرةَ. وهذا قول الشعبي، وعطاء، وسعيد بن جبير في أحد قوليه.

الثاني: أن (العمرة) تطوع، وهذا قول عبدالله بن مسعود، وسعيد بن جبير، وإبراهيم، والشعبي.

=

=

وهؤلاء رأوا أنه لا دلالة على وجوبها في نَصْبهم {والعمرةَ}، وقالوا: بأن العمرة من الأعمال ما قد يلزم العبدَ عمله وإتمامُه بدخوله فيه، ولم يكن ابتداءُ الدخول فيه فرضًا عليه. وذلك كالحج التطوُّع، ولا خلاف بين الجميع فيه أنه إذا أحرم به أنّ عليه المضيَّ فيه وإتمامه، ولم يكن فرضًا عليه ابتداء الدخولُ فيه. وقالوا: فكذلك العمرة غيرُ فرضٍ واجب الدخولُ فيها ابتداءً، غير أن على من دخل فيها وأوجبَها على نفسه إتمامَها بعد الدخول فيها. قالوا: فليس في أمر الله بإتمام الحج والعمرة دلالةٌ على وجوب فرضها. قالوا: وإنما أوَجبنا فرضَ الحجّ بقوله ﷻ: {وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلا} [سورة آل عمران: ٩٧].

وقد أمر- سبحانه- بإتمام الحج والعمرة لله دون غيره لأن العرب كانت تقصد الحج للاجتماع والتظاهر، والتفاخر، وقضاء الحوائج، وحضور الأسواق، دون أن يكون لله تعالى فيه حظ يقصد، ولا قربة تعتقد، فأمر- سبحانه- المسلمين أن ينزهوا عباداتهم- وخصوصا الحج- عن الأقوال السيئة، والأفعال القبيحة، وأن يقصدوا بأداء ما كلفهم الله به الإخلاص والطاعة له- سبحانه-.

قال السعدي: "يستدل بقوله تعالى (وأتموا الحج والعمرة) على أمور:

أحدها: وجوب الحج والعمرة، وفرضيتهما..

الثاني: وجوب إتمامهما بأركانهما، وواجباتهما، التي قد دل عليها فعل النبي ﷺ وقوله: (خذوا عني مناسككم).

الثالث: أن فيه حجة لمن قال بوجوب العمرة..

الرابع: أن الحج والعمرة يجب إتمامهما بالشروع فيهما، ولو كانا نفلا..

الخامس: الأمر بإتقانهما وإحسانهما، وهذا قدر زائد على فعل ما يلزم لهما..

السادس: وفيه الأمر بإخلاصهما لله تعالى.

السابع: أنه لا يخرج المحرم بهما بشيء من الأشياء حتى يكملهما، إلا بما استثناه

=

الله، وهو الحصر".

واختلفت القراءة في قوله تعالى: {وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ} [البقرة: ١٩٦]، على وجهين:

أحدهما: {وَالْعُمْرَةَ}، بالنصب عطفا على {الْحَجَّ}.

والثاني: {وَالْعُمْرَةُ}، بالرفع، على أنه من أعمال البِرِّ لله، فتكون مرفوعة بخبرها الذي بعدها، وهو قوله: {لله}.

وأولى القراءتين بالصواب، قراءة من قرأ بنصب {وَالْعُمْرَةَ}، عطفا على قوله {الحجّ}، بمعنى الأمر بإتمامهما له. والله أعلم.

قوله تعالى: {فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ} [البقرة: ١٩٦]، " أي إذا منعتم عن إتمام الحج أو العمرة".

بعد أن أمر الله تعالى عباده بأن يتموا الحج والعمرة له، أردف ذلك ببيان ما يجب عليهم عمله فيما لو حال حائل بينهم وبين إتمامهما فقال: فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ والإحصار والحصر في اللغة: بمعنى الحبس والمنع والتضييق سواء أكان بسبب عدو أو مرض أو جور سلطان أو ما يشبه ذلك. قال تعالى في شأن قتال المشركين: فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ أي: ضيقوا عليهم المنافذ. ويقال للذي لا يبوح بسره: حصر لأنه حبس نفسه عن البوح بسره.

ويرى بعض علماء اللغة أن الإحصار يكون الحبس والمنع فيه من ذات الشخص كالمرض وذهاب النفقة، وأما الحصر فيكون الحبس والمنع فيه لا من ذات الشخص، بل بسبب أمر خارجي كالعدو ونحوه.

قال ابن عثيمين: "أي: فإن" منعتم عن إتمامها".

قال القاسمي: إي: وإذا " حبسكم عدو عن إتمام الحجج أو العمرة وأردتم

=

التحلل".

وقد اختلف العلماء هل المراد بالإحصار فقط بالعدو أو هو عام بالعدو وغيره كمرض أو ضياع نفقة أو غير ذلك على قولين:

القول الأول: أن المراد به حصر العدو دون المرض ونحوه.

وهذا قول ابن عباس وابن عمر وأنس وابن الزبير، وهو قول سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير.

وهو الرواية المشهورة الصحيحة عن أحمد بن حنبل، وهو مذهب مالك والشافعي.

وعلى هذا القول أن المراد بالإحصار ما كان من العدو خاصة، فمن أحصر بمرض ونحوه لا يجوز له التحلل حتى يبرأ من مرضه، ويطوف بالبيت ويسعى.

وحجة هذا القول متركبة من أمرين:

الأمر الأول: أن الآية الكريمة التي هي (فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي) نزلت في صد المشركين النبي ﷺ وأصحابه وهم محرمون بعمرة عام الحديبية عام ست بإطباق العلماء، قاله الشنقيطي.

الأمر الثاني: ما ورد من الآثار من أن المحصر بمرض ونحوه لا يتحلل إلا بالطواف والسعي.

عن ابن عباس أنه قال (لا حصر إلا حصر العدو) رواه البيهقي.

قال النووي في شرح المهذب: إسناده صحيح على شرط البخاري ومسلم، وصححه أيضا ابن حجر.

القول الثاني: أن الإحصار أنه يشمل ما كان من عدو ونحوه، وما كان من مرض ونحوه من جميع العوائق المانعة من الوصول إلى الحرم.

وممن قال بهذا القول: ابن مسعود، ومجاهد وعطاء وقتادة وعروة بن الزبير

=

=

وإبراهيم النخعي وعلقمة والثوري والحسن وأبو ثور وداود، وهو مذهب أبي حنيفة، ورجحه الطبري.

وحجة هذا القول من جهة شموله لإحصار العدو قد تقدم في حجة الذي قبله.

ومن جهة شموله للإحصار بمرض فهي ما رواه الإمام أحمد وأصحاب السنن الأربعة وابن خزيمة والحاكم والبيهقي عن عكرمة عن الحجاج بن عمرو الأنصاري قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول (من كسر أو عرج فقد حل وعليه حجة أخرى) فذكرت ذلك لابن عباس وأبي هريرة فقالا: صدق.

قال النووي في شرح المهذب بعد أن ساق حديث عكرمة هذا: رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والبيهقي وغيرهم بأسانيد صحيحة. وهذا القول هو الصحيح.

والثالث: أن الإحصار من كل شيء مؤذي. قاله الثوري.

قوله تعالى: {فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ} [البقرة: ١٩٦]، أي: "فعليكم ما تيسر من الهدي الشرعي".

قال الصابوني: أي: "فعليكم أن تذبحوا ما تيسر من بدنة أو بقرةٍ أو شاة".

(الْهَدْيِ) بتخفيف الياء وتشديدها- مصدر بمعنى المفعول، أى: المهدى والمراد به ما يهدى إلى بيت الله الحرام من الإبل والبقرة والشاة ليذبح تقربا إلى الله تعالى.

واسْتَيْسَرَ هنا بمعنى يسر وتيسر أى: ما أمكن تحصيله من الهدى بدون مشقة أو تعب.

والمعنى: أتموا- أيها المؤمنون- الحج والعمرة لله متى قدرتم على ذلك، فإن أُحْصِرْتُمْ أى، منعتم بعد الإحرام من الوصول إلى البيت الحرام بسبب عدو أو مرض أو نحوهما، فعليكم إذا أردتم التحلل من الإحرام أن تذبحوا ما تيسر لكم من الهدى.

=

=

فالذي يجب على المحصر: أولا: أن يذبح هدي، لظاهر القرآن (فما استيسر من الهدي) والجمهور على أن مكان ذبح الهدي هو مكان الإحصار، سواء كان حلا أو حرما، حيث أن الرسول ﷺ أحصر بالحديبية ونحر بها، وهي ليست من الحرم.

ثانيا: الحلق أو التقصير.

قال بعض العلماء: إنه يلزمه أيضا الحلق أو التقصير، وهو مذهب مالك وأصحابه، لما ثبت في الأحاديث الصحيحة عنه ﷺ أنه حلق لما صده المشركون عام الحديبية وهو محرم، وأمر أصحابه أن يحلقوا. وهذا أمر والأمر للوجوب.

وذهب بعض العلماء إلى أنه لا يلزمه حلق، وهذا قول مذهب الحنفية، وهو إحدى الروايتين عن الإمام أحمد، وهو ظاهر كلام الخرقي.

واحتج أهل هذا القول بأن الله تعالى قال (فما استيسر من الهدي) ولم يذكر الحلق، ولو كان لازما لبينه. والراجح القول الأول، وقد رجحه الشنقيطي.

ثم قال تعالى: وَلا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ.

حلق الرأس أو تقصيرها علامة على الانتهاء من الإحرام، كما أن التسليم علامة الانتهاء من الصلاة، أو علامة قطعهما عند الاضطرار إلى ذلك. والحلق بالنسبة للرجال أفضل من التقصير، فقد أخرج الشيخان عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «اللهم اغفر للمحلقين. قالوا: يا رسول الله وللمقصرين. قال: اللهم اغفر للمحلقين. قالوا: يا رسول الله وللمقصرين. قال: وللمقصرين». أما بالنسبة للنساء فيكفى التقصير.

والمحل: اسم لزمان الحلول أو مكانه. يقال: بلغ الدين محله إذا حل وقت أدائه، كما يقال: بلغ الشخص محله إذا وصل إلى المكان الذي ينزل به.

قال الآلوسى: وكون المراد بالمحل هنا المكان هو الظاهر في الآية.

=

=

والمعنى: أتموا الحج والعمرة لله، فإن منعتم من إتمامهما وأنتم محرمون فعليكم إذا أردتم التحلل أن تذبحوا ما تيسر لكم من الهدى، ولا تتحللوا من إحرامكم بالحلق حتى تعلموا أن الهدى المبعوث قد بلغ مكانه الذي يجب أن يراق فيه دمه، وهو الحرم، وهذا رأى الأحناف، فقد قرروا أن المراد بالمحل البيت الحرام، فهو اسم مكان، لأن الله تعالى قد قال في آية أخرى: ثُمَّ مَحِلُّها إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ، وعليه فلا يجوز للمحصر أن يحلق ويتحلل إلا بعد أن يصل الهدى الذي يرسله إلى البيت الحرام ويذبح.

أما جمهور الفقهاء فيرون أن محل الهدى للمحصر هو المكان الذي حدث فيه الإحصار، ودليلهم أن الرسول ﷺ قد نحر هو وأصحابه هديهم بالحديبية وهي ليست من الحرم، وذلك عند ما منعه المشركون من دخول مكة.

وقد أجاب الأحناف على ذلك بأن محصر رسول الله ﷺ كما يقول الآلوسي- كان في طريق الحديبية بأسفل مكة، والحديبية متصلة بالحرم.

وعلى رأى جمهور الفقهاء يكون المعنى: ولا تتحللوا من إحرامكم بالحلق حتى تذبحوا الهدى في الموضع الذي أحصرتم فيه، فإذا تم الذبح فاحلقوا وتحللوا. والخطاب على كلا المعنيين يكون للمحصرين، لأنه أقرب مذكور.

ويرى المحققون من العلماء أن رأى جمهور الفقهاء أكثر اتفاقا مع السنة النبوية، وفيه تسهيل على المحصرين، والمناسب لهم هو التيسير لا التعسير، ولا شك أن ذبحهم لهديهم في مكان إحصارهم أيسر لهم، وحملوا قوله تعالى: وَلا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ على أنه خطاب عام لجميع المكلفين لا فرق بين محصر وغير محصر، وأن المقصود من الجملة الكريمة هو البيان العام لمكان التحلل وزمانه، أما مكان الذبح عند الإحصار فقد بينه النبي ﷺ بذبحه لهديه في الحديبية وهي ليست من الحرم عند المحققين.

=

قال الرازي: ومنشأ الخلاف البحث في تفسير هذه الآية، فقد قال الشافعي وغيره: المحل في هذه الآية اسم للزمان الذي يحصل فيه التحلل وقال أبو حنيفة: إنه اسم للمكان.

قال ابن عثيمين: "وهو ما كان ثنيًا مما سوى الضأن؛ لقول النبي ﷺ: "لا تذبحوا إلا مسنَّة إلا إن تعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن"؛ وهذا النهي يشمل كل ما ذبح تقربًا إلى الله ﷻ من هدي، أو أضحية، أو عقيقة".

قال القاسمي: "وأعلى الهدي بدنة، وأدناه شاة. والمعنى: أن المحرم إذا أُحصر وأراد أن يتحلل، تحلل بذبح هدي تيسر عليه: من بدنة أو بقرة أو شاة".

وفي تفسير قوله تعالى: {فَمَا استَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ} [البقرة: ١٩٦]، قولان:

أحدهما: أنه شاةٌ، وهو قول ابن عباس، والحسن، وقتادة، وعطاء، والسدي، وعلقمة، وإبراهيم، وأبي جعفر، وعلي، ومالك، وأكثر الفقهاء.

والثاني: أنه من الإبل والبقر، سن دون سن، وهو قول عمر، وعائشة، ومجاهد، وطاوس، وعروة.

قال الثعلبي: "وأقوى الأقوال بالصواب قول من قال إنه شاة، لأنه أقرب إلى التيسر، ولأن الله سمي الشاة هديا في قوله هَدْيًا بالِغَ الْكَعْبَةِ} [المائدة: ٩٥]، وفي الظبي شاة".

قال الطبري: و {الهدي}، إنما سمي (هديا)، "لأنه تقرب به إلى الله جل وعز مهديه، بمنزلة الهدية يهديها الرجل إلى غيره متقربا بها إليه، يقال منه: أهديت الهدي إلى بيت الله، فأنا أهديه إهداء، كما يقال في الهدية يهديها الرجل إلى غيره: أهديت إلى فلان هدية وأنا أهديها، ويقال للبدنة (هدية)، ومنه قول زهير بن أبي سلمى، يذكر رجلا أسر، يشبهه في حرمته بالبدنة التي تهدى:

فلم أر معشرا أسروا هديا ... ولم أر جار بيت يستباء! "

=

وفي اشتقاق {الْهَدْيِ} [البقرة: ١٩٦]، قولان:

أحدهما: أنه مأخوذ من الهدية. قاله أبو علي.

والثاني: مأخوذ من قولهم: هديتُه هَدْيًا، إذا سقته إلى طريق سبيل الرشاد.

وفي {الْهَدْيِ} [البقرة: ١٩٦]، قراءتان:

إحداهما: {الْهَدْيِ}، بالتخفيف.، وهي لغة أهل الحجاز.

والثانية: {الهديّ}، بكسر الدال وتشديد الياء، قراءة مجاهد والزهري وابن هرمز وأبي حيوة، ورواه عصمة عن عاصم.

وشاهد الهديّ مثقلًا من كلامهم قول الفرزدق:

حَلَفتُ بربِّ مكة والمصَلَّى وَأَعنَاقِ الهديِّ مقلّدَاتِ

قوله تعالى: {وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ} [البقرة: ١٩٦]، " أي لا تتحللوا من إحرامكم بالحلق أو التقصير حتى يصل الهدي المكان الذي يحل ذبحه فيه وهو الحرم أو مكان الإحصار".

قال الطبري: "وذلك أن حلق الرأس إحلال من الإحرام الذي كان المحرم قد أوجبه على نفسه. فنهاه الله عن الإحلال من إحرامه بحلاقه، حتى يبلغ الهدي - الذي أباح الله جل ثناؤه له الإحلال جل ثناؤه بإهدائه - محله".

وفي محل هدي المحصر، ثلاثة أقاويل كما تقدم:

أحدها: حيث أُحْصِر من حِلٍ أو حَرَم، وهذا قول ابن عمر، والمِسْوَر بن مخرمة، ومروان بن الحكم، وبه قال الشافعي.

والقول الثاني: أنه الحَرَم، وهو قول عليّ، وابن عباس، وابن مسعود، وعطاء، والسدي، ومقاتل، وبه قال أبو حنيفة.

والقول الثالث: أن مَحِلّهُ أن يتحلل من إحرامه بادئًا نسكه، والمقام على إحرامه إلى زوال إحصاره، وليس للمحرم أن يتحلل بالاحصار بعد رسول الله -ﷺ-،

=

=

فإن كان إحرامُه بعمرة لم يَفُتْ وإن كان بحج قضاه بالفوات بعد الإحلال منه، وهذا مروي عن ابن عباس، وعائشة، وبه قال مالك.

واختلفوا في المحل الذي يحل المحصر يبلغ هديه إليه، على قولين:

أحدهما: أن {مَحِلَّهُ}، يحتمل أن تكون اسم زمان؛ والمعنى: حتى يصل إلى يوم حلوله – وهو يوم العيد –؛ وثبتت السنة بأن من قدّم الحلق على النحر فلا حرج عليه.

والثاني: أن المعنى: حتى يذبح الهدي؛ وتكون الآية فيمن ساق الهدي؛ ويؤيد هذا أن النبي ﷺ سئل ما بال الناس حلوا ولم تحل؟ فقال -ﷺ-: "إني لبدت رأسي وقلدت هديي فلا أحل حتى أنحر".

قال القاسمي: أي حتى يصل الهدي "الموضع الذي يحلّ فيه نحره، وهو مكانه الذي يستقر فيه، يعني: موضع الإحصار، وبلوغه إياه كناية عن ذبحه فيه، واستعمال بلوغ الشيء محله في وصوله إلى ما يقصد منه – شائع. ولما اعتمر النبي ﷺ وأصحابه عام الحديبية، وحصرهم كفار قريش عن الدخول إلى الحرم، حلقوا وذبحوا هديهم بها ولم يبعثوا به إلى الحرم".

قوله تعالى: {فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ} [البقرة: ١٩٦]، أي: "فمن كان منكم معشر المحرمين مريضا مرضا يتضرر معه بالشعر فحلق، أو كان به أذى من رأسه كقمل وصداع فحلق في الإحرام".

بعد أن بين– سبحانه– أن الحلق لا يجوز للمحرم ما دام مستمرا على إحرامه، أردف ذلك ببيان بعض الحالات التي يجوز فيها للمحرم أن يحلق رأسه مع استمراره على إحرامه فقال تعالى: فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ، فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ.

أى: فمن كان منكم– أيها المحرمون– مريضا بمرض يضطر معه إلى الحلق، أو

=

=

كان به أذى من رأسه كجراحة وحشرات مؤذية، فعليه إن حلق فدية من صيام أو صدقة أو نسك.

قال الثعلبي: أي: "ولا تحلقوا رؤسكم حال الإحرام إلا أن يضطر الرجل حلقه إما لمرض يحتاج إلى مداواته، أو به أذى من رأسه من هوام وصداع".

قال الطبري: أي" ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدي محله، إلا أن يضطر إلى حلقه منكم مضطر، إما لمرض، وإما لأذى برأسه، من هوام أو غيرها، فيحلق هنالك للضرورة النازلة به، وإن لم يبلغ الهدي محله".

قال ابن جريج: "قلت لعطاء: ما {أذى من رأسه}؟ قال: القمل وغيره، والصدع، وما كان في رأسه".

قوله تعالى: {فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ} [البقرة: ١٩٦]، أي "فعليه فدية يفدي بها نفسه من العذاب، والفدية: "إما صيام ثلاثة أيام، أو يتصدق بثلاثة آصع على ستة مساكين، أو يذبح ذبيحة وأقلها شاة".

وقوله: فَفِدْيَةٌ مرفوع على أنه خبر لمبتدأ محذوف. أى: فعليه فدية، وأيضا ففيه إضمار آخر والتقدير: فحلق فعليه فدية.

والفدية: هي العوض عن الشيء الجليل النفيس. ولا ريب أن محرمات الحج والعمرة أمور لها جلالها وعظمها.

وعبر- سبحانه- هنا بالفدية دون الكفارة، لأن الذي به مرض أو أذى من رأسه لم يرتكب ذنبا أو إثما حتى يكفر عنه.

قال القرطبي: والنسك: جمع نسيكه، وهي الذبيحة ينسكها العبد لله تعالى وتكون من الإبل والبقر والغنم- ويجمع- أيضا- على نسائك. والنسك: العبادة في الأصل، ومنه قوله تعالى: وَأَرِنا مَناسِكَنا أى: متعبداتنا. وقيل: أصل النسك في اللغة الغسل ومنه نسك ثوبه إذا غسله، فكأن العابد غسل نفسه من أدران الذنوب

=

=

بالعبادة. وقيل: النسك سبائك الفضة التي خلصت من الخبث، كل سبيكة منها نسيكة، فكأن العابد خلص نفسه من دنس الآثام».

وقوله تعالى: مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ بيان لجنس الفدية.

وقد بين النبي ﷺ مقدار هذه الفدية، فقد روى الشيخان عن كعب بن عجرة الأنصارى قال: حملت إلى النبي ﷺ والقمل يتناثر على وجهى فقال: ما كنت أرى أن الجهد قد بلغ بك هذا ... أما تجد شاة؟ قلت: لا!! قال: صم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من طعام واحلق رأسك. فنزلت فىّ خاصة وهي لكم عامة.

فقد بين النبي ﷺ مقدار الفدية في هذا الحديث، وعامة العلماء يرون أن المحرم لعذر كهذا يخير في هذا المقام، إن شاء صام وإن شاء تصدق وإن شاء ذبح شاة وتصدق بها على المساكين.

قال ابن كثير: ولما كان لفظ القرآن في بيان الرخصة جاء بالأسهل فالأسهل، ولما أمر النبي ﷺ كعب بن عجرة بذلك أرشده أولا إلى الأفضل فقال: أما تجد شاه؟ فكل حسن في مقامه».

قال الثعلبي: أي: "ففدية من صيام ثلاثة أيام، أو صدقة على ست مساكين لكل مسكين نصف صاع أو نسك أو ذبيحة واحدها نسكة".

قال الماوردي: "وأما النسك، فشاة".

وقرأ الحسن: "{أو نسك}، تخفيفا وهي لغة تميم".

واختلف أهل العلم في مبلغ الصيام الذي أوجبه الله على من حلق شعره من المحرمين، وفيه قولان:

أحدهما: أنه صيام ثلاثة أيام، وهذا قول علي، ومجاهد، وعطاء، وأبي مالك، وعلقمة، وإبراهيم، وكعب بن عجزة، والسدي، والربيع، وبه قال الشافعي.

=

=

والقول الثاني: أنه صيام عشرة أيام كصيام المتمتع، وهو قول الحسن، وعكرمة.

واختلفوا في مقدار الصدقة التي أوجبها الله تعالى على من حلق شهره من المحرمين، وفيه قولان:

أحدهما: ستة مساكين، وهو قول من أوجب صيام ثلاثة أيام.

والقول الثاني: إطعام عشرة مساكين، وهو قول من أوجب صيام عشرة أيام.

قوله تعالى {فَإِذَا أَمِنْتُمْ} [البقرة: ١٩٦]، " أي كنتم آمنين من أول الأمر، أو صرتم بعد الإحصار آمنين".

وبعد أن بين- سبحانه كيفية التحلل عند الإحصار، وكيفية التحلل الجزئى من بعض المحرمات عند المرض، عقب ذلك ببيان كيفية التحلل في حالة الأمن.

وقوله: فَإِذا أَمِنْتُمْ الأمن ضد الخوف. أى: فإذا زال خوفكم وثبت أمنكم والجملة معطوفة على قوله أُحْصِرْتُمْ وجيء بإذا لأن فعل الشرط وهو أَمِنْتُمْ مرغوب فيه.

قال البيضاوي: أي: "الإحصار. أو كنتم في حال سعة وأمن".

قال الشيخ السعدي: "أي: بأن قدرتم على البيت من غير مانع عدو وغيره".

وفي تفسير قوله تعالى: {فَإِذَا أَمِنتُم} [البقرة: ١٩٦] قولان:

أحدهما: من مرضكم. وهو قول علقمة، وروي عن عروة، نحو ذلك.

والثاني: من خوفكم. قاله قتادة، والربيع.

والقول الأخير هو الأقرب إلى الصواب، " لأن (الأمن) هو خلاف (الخوف)، لا خلاف (المرض)، إلا أن يكون مرضا مخوفا منه الهلاك، فيقال: فإذا أمنتم الهلاك من خوف المرض وشدته، وذلك معنى بعيد".

قوله تعالى: {فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ} [البقرة: ١٩٦]، " فَمن استمتع وانتفع بالتقرب إلى الله بالعمرة قبل الانتفاع بتقربه بالحج في أشهره".

وقوله: فَمَنْ تَمَتَّعَ جواب إذا، والتمتع في اللغة- كما قال الإمام الرازي- التلذذ.

=

=

يقال: تمتع بالشيء إذا تلذذ به. والمتاع كل شيء يتمتع به، وأصله من قولهم: حبل ماتع، أي: طويل. وكل من طالت صحبته مع الشيء فهو متمتع به.

والمراد بالتمتع في الآية المعنى الشرعي بأن يجمع المسلم بين العمرة والحج في عام واحد في أشهر لحج، بأن يحرم بالعمرة أولا ثم بالحج.

وسمى هذا النوع من الإحرام تمتعا، لأن المحرم به يجمع بين متعة الروح ومتعة الجسد.

لأنه يحرم بالعمرة أولا ويقوم بمناسكها وتلك متعة روحية وبعد الانتهاء من أدائها يتحلل فيجوز له أن يقرب النساء ويمس الطيب حتى يحرم بالحج وتلك متعة بدنية.

وهناك نوعان آخران من الإحرام.

أحدهما: الإفراد ومعناه: أن يحرم بالحج فقط ولا يجمع معه العمرة، وإنما يأتى بها في وقت آخر.

وثانيهما: القران ومعناه: أن يجمع بين العمرة والحج في إحرام واحد، بأن يبقى على إحرامه ويأتى بمناسك الحج والعمرة بالإحرام نفسه.

قال ابن عثيمين: "أي "فمن أتى بالعمرة متمتعًا بحله منها بما أحل الله له من محظورات الإحرام، إلى ابتداء زمن الحج؛ وهو اليوم الثامن من ذي الحجة".

قال الصابوني: "أي من اعتمر في أشهر الحج واستمتع بما يستمتع به غير المحرم من الطيب والنساء وغيرها".

واختلفوا في هذا المتمتع على ثلاثة أقاويل:

أحدها: أنه المُحْصَرُ بالحج، إذا حَلَّ منه بالإحصار، ثم عاد إلى بلده متمتعًا بعد إحلاله، فإذا قضى حجَّه في العام الثاني، صار متمتعًا بإحلالٍ بيْن الإحْرَامَين، وهذا قول الزبير.

=

=

والثاني: فمن نسخ حَجَّهُ بعمرة، فاستمتع بعمرة بعد فسخ حَجِّهِ، وهذا قول السدي.

والثالث: فمن قَدِمَ الحرم معتمرًا في أشهر الحج، ثم أقام بمكة حتى أحرم منها بالحج في عامِهِ، وهذا قول ابن عباس، وابن عمر، ومجاهد، وعطاء، وابن أبي ليلى، وسعيد بن المسيب، والشافعي، وهو قول الجمهور.

والأظهر قول الجمهور، قال النحاس مستدلًا لقولهم: "ويدلك على أن حكم غير المحصر في هذا الحكم كالمحصر قوله تعالى: {فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ} [البقرة: ١٩٦]، فهذا للمحصر وغيره سواء، وكذلك التمتع". والله أعلم.

قوله تعالى: {فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ} [البقرة: ١٩٦]، أي: "" فعليه ما تيسّر من الهدي".

قال الصابوني: "وهو شاة يذبحها شكرًا لله تعالى".

قال ابن عثيمين: أي "فعليه ما استيسر من الهدي شكرًا لله على نعمة التحلل؛ ويقال في هذه الجملة ما قيل في الجملة التي سبقت في الإحصار".

قال صاحب الكشاف: "واستمتاعه بالعمرة إلى وقت الحج: انتفاعه بالتقرّب بها إلى الله تعالى قبل الانتفاع بتقرّبه بالحج. وقيل: إذا حلّ من عمرته انتفع باستباحة ما كان محرّمًا عليه إلى أن يحرم من الحج".

قوله تعالى: {فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ} [البقرة: ١٩٦]، " أي من لم يجد ثمن الهدي فعليه صيام عشرة أيام، ثلاثة حين يحرم بالحج وسبعة إذا رجع إلى وطنه".

قال ابن عثيمين: "أي: فمن لم يجد الهدي، أو ثمنه فعليه صيام ثلاثة أيام في أثناء الحج، وفي أشهره، وسبعة إذا رجعتم من الحج بإكمال نسكه، أو إذا رجعتم إلى

=

=

أهليكم".

قال الشيخ السعدي: "أي: فرغتم من أعمال الحج، فيجوز فعلها في مكة، وفي الطريق، وعند وصوله إلى أهله".

قال ابن حجر: "أي: لم يجد الهدي بذلك المكان، ويتحقق ذلك: بأن يعدم الهدي أو يعدم ثمنه حينئذ أو يجد ثمنه لكن يحتاج إليه لأهم من ذلك أو يجده لكن يمتنع صاحبه من بيعه أو يمتنع من بيعه إلا بغلائه فينقل إلى الصوم كما هو نص القرآن، والمراد بقوله: (فِيْ الحَجِّ) أي: بعد الإحرام به""... " وسياق الآية يشعر بتقديم الصيام على غيره، وليس ذلك لكونه أفضل في هذا المقام من غيره، بل السر فيه: أن الصحابة الذين خوطبوا شفاهًا بذلك كان أكثرهم يقدر على الصيام أكثر مما يقدر على الذبح والإطعام"... والصيام المطلق في الآية مقيد بما ثبت في الحديث بالثلاث.

و"قوله (وَسَبعَةٍ إِذَا رَجَعتُم)... ومعنى الرجوع: التوجه من مكة فيصومها في الطريق إن شاء، وبه قال إسحاق بن راهوية".

واختلف أهل التفسير في الثلاثة أيام التي أوجب الله عليه صومهن في الحج، وفيه قولان:

أحدهما: بعد إحرامه وقبل يوم النحر، وهذا قول علي، وابن عباس، وابن عمر، وعروة، والحسن، والحكم، وإبراهيم، وسعيد بن جبير، وعطاء، ومجاهد، وطاوس، وعامر، وقتادة، والسدي، والربيع، وأبو جعفر، والشافعي في الجديد.

والثاني: أنها أيام التشريق، وهذا قول عائشة، وعلي، وعروة، وابن عُمر في رواية سالم عنه، والشافعي في القديم. وهو الظاهر.

واختلفوا في جواز تقديمها قبل الإحرام بالحج على قولين:

أحدهما: لا يجوز، وهذا قول ابن عمر، وابن عباس.

=

=

والثاني: يجوز.

واختلف قائلو ذلك في زمان تقديمه قبل الحج على قولين:

أحدهما: عشر ذي الحجة، ولا يجوز قبلها، وعطاء، وأبي جعفر.

والثاني: في أشهر الحج، ولا يجوز قبلها، وهو قول مجاهد، وطاوس.

والصواب: "أن للمتمتع أن يصوم الأيام الثلاثة التي أوجب الله عليه صومهن لمتعته إذا لم يجد ما استيسر من الهدي، من أول إحرامه بالحج بعد قضاء عمرته واستمتاعه بالإحلال إلى حجه، إلى انقضاء آخر عمل حجه وذلك بعد انقضاء أيام منى سوى يوم النحر، فإنه غير جائز له صومه ابتدأ صومهن قبله، أو ترك صومهن فأخره حتى انقضاء يوم عرفة". والله تعالى أعلم.

وفي زمان صيام السبعة الأيام في قوله تعالى: {وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ} [البقرة: ١٩٦]، قولان:

أحدهما: إذا رجعتم من حجكم في طريقكم، وهو قول مجاهد، ومنصور.

والثاني: إذا رجعتم إلى أهليكم في أمصاركم، وهو قول عطاء، وقتادة، وسعيد بن جبير، والربيع.

قوله تعالى: {تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ} [البقرة: ١٩٦]، " أي عشرة أيام كاملة تجزئ عن الذبح، وثوابها كثوابه من غير نقصان".

وفي قوله تعالى: {تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ} [البقرة: ١٩٦]، أربعة تأويلات:

أحدها: أنها عشرة كاملة في الثواب كمن أهدى، وهو قول الحسن.

والثاني: عشرة كَمَّلَت لكم أجر من أقام على إحرامه فلم يحل منه ولم يتمتع.

والثالث: أنه خارج مخرج الخبر، ومعناه معنى الأمر، أي تلك عشرة، فأكملوا صيامها ولا تفطروا فيها.

والرابع: تأكيد في الكلام، وهو قول ابن عباس.

=

=
ومن ذلك قوله تعالى: {فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ} [النحل: ٢٦]، ولا يكون الـ (خر) إلا من فوق، فأما من موضع آخر، فإنما يجوز على سعة الكلام".

قال الواحدي: "وإنما قال: {تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ} مع العلم بأن الثلاثة والسبعة عشرة، للتأكيد، كقول الفرزدق:

ثَلاثٌ واثْنَتَانِ فهُنَّ خَمْسُ وسادسة تميل إلى شمام

وكقوله تعالى: {وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً} [الأعراف: ١٤٢]".

وقال الزجاج: "والذي في هذا - والله أعلم - أنه لما قيل {فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم}، جاز أن يَتَوهم المتوهمُ أن الفرض ثلاثة أيام في الحج أو سبعة في الرجوع - فأعلم الله ﷻ - أن العشرة مفترضة كلها، فالمعنى: المفروض عليكم صوم عشرة كاملة على ما ذكر من تفرقها في الحج والرجوع".

قال الطبري: "وأولى هذه الأقوال عندي بالصواب قول من قال: معنى ذلك تلك عشرة كاملة عليكم فرضنا إكمالها. وذلك أنه جل ثناؤه قال: فمن لم يجد الهدي فعليه صيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع، ثم قال: تلك عشرة أيام عليكم إكمال صومها لمتعتكم بالعمرة إلى الحج. فأخرج ذلك مخرج الخبر، ومعناه الأمر بها".

قوله تعالى: {ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ} [البقرة: ١٩٦]، " أي التمتع بالعمرة إلى الحج، لمن لم يكن حاضرًا المسجد الحرام".

قال الزجاج: "أي هذا الفرض على من لم يكن من أهله بمكة".

قال الواحدي: "أي: ذلك الفرض والذي أمرنا به لمن كان من الغرباء من غير أهل مكة".

قال الصابوني: "أي ذلك التمتع أو الهَدْي خاص بغير أهل الحرام، أما سكّان
=

=

الحرم فليس لهم تمتع وليس عليهم هدي".

واختلف في المراد بـ {حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ} [البقرة: ١٩٦]، على أربعة أقاويل:

أحدها: أنهم أهل الحرم دون غيرهم، وهو قول ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، وطاوس، ونافع، والأعرج، وهو قول مالك، واختاره الطحاوي ورجحه.

واختاره الشيخ ابن عثيمين قائلا: "وأما من كان من غير أهل الحرم فليسوا من حاضريه؛ بل هم من محل آخر؛ وهذا هو الذي ينضبط".

والثاني: أنهم مَن بيْن مكة والمواقيت، وهو قول مكحول، وعطاء، وهو قول الشافعي في القديم.

والثالث: أنهم أهل الحَرَمِ ومَنْ قرُب منزله منه، كأهل عرفة، والرجيع، وهو قول الزهري، وعطاء، وابن زيد.

والرابع: أنهم مَن كان على مسافة لا يقصر في مثلها الصلاة، وهو قول الشافعي في الجديد، ووافقه أحمد.

والظاهر، هو القول الأول، أي: أنهم أهل الحرم دون غيرهم، لأن الله ﷻقال: {حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ} والمسجد الحرام هنا: الحرم؛ إذ يبعد أن يكون مرادًا به الكعبة أو المسجد إذ لا سكنى لأهل أحد فيه، وإلحاق غيره في حكمه بعيد، وقصره على بعضه أبعد. والله أعلم.

واختلف في تفسير الإشارة في قوله تعالى: {ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ} [البقرة: ١٩٦]، على قولين:

أحدهما:

أحدهما: أن (ذَلِك) في الآية إشارة إلى التمتع المفهوم من قوله سبحانه-: {فَمَن تَمَتَّعَ}، وبالتالي فلا متعة ولا قران على حاضري المسجد الحرام.

=

=

والثاني: أن (ذَلِكَ) في الآية إشارة إلى لزوم الهدي أو بدله على المتمتع واللذان يجبان على غير حاضري المسجد الحرام، وهو قول مالك والشافعي والجمهور، ويدل له عود الإشارة على أقرب مذكور في الآية (الهدي أو بدله) واللام في (لِمَنْ) على هذا القول بمعنى على.

وفي (اللام) في قوله تعالى: {لِمَنْ} [البقرة: ١٩٦]، قولان:

أحدهما: أن معناها: (على). قاله الفراء.

أي: "ذلك الفرض الذي هو الدمُ أو الصومُ على من لم يكن من أهل مكة، كقوله ﷺ: "اشترطي لهم الولاء". أي: عليهم".

والثاني: أن اللام على بابها، والمعنى: ذلك لازم لمن.

قوله تعالى: {وَاتَّقُوا اللهَ} [البقرة: ١٩٦]، " أي خافوا الله تعالى بامتثال أوامره واجتناب نواهيه".

قال ابن عثيمين: "أي: الزموا تقوى الله ﷻ، وذلك بفعل أوامره، واجتناب نواهيه".

قال السعدي: أي: "في جميع أموركم، بامتثال أوامره، واجتناب نواهيه، ومن ذلك، امتثالكم، لهذه المأمورات، واجتناب هذه المحظورات المذكورة في هذه الآية".

قال الطبري: "بطاعته فيما ألزمكم من فرائضه وحدوده، واحذروا أن تعتدوا في ذلك وتتجاوزوا فيما بين لكم من مناسككم، فتستحلوا ما حرم فيها عليكم".

قوله تعالى: {وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ} [البقرة: ١٩٦]، " واعلموا أن عقابه شديد لمن خالف أمره".

قال الطبري: "أي تيقنوا أنه تعالى ذكره شديد المؤاخذة، والعقوبة، لمن عاقبه على ما انتهك من محارمه وركب من معاصيه".

=

=

قال ابن عثيمين: "وسميت المؤاخذة عقابًا؛ لأنها تأتي عقب الذنب".

قال السعدي: "من خاف عقاب الله، انكف عما يوجب العقاب، كما أن من رجا ثواب الله عمل لما يوصله إلى الثواب، وأما من لم يخف العقاب، ولم يرج الثواب، اقتحم المحارم، وتجرأ على ترك الواجبات".

قال العلامة العثيمين: من فوائد الآية: وجوب إتمام الحج، والعمرة؛ وظاهر الآية أنه لا فرق بين الواجب منهما، وغير الواجب؛ ووجه هذا الظاهر: العموم في قوله تعالى: {وأتموا الحج والعمرة} ؛ فيكون شاملًا للفريضة، والنافلة؛ ويؤيده أن هذه الآية نزلت قبل فرض الحج؛ لأن الحج إنما فرض في السنة التاسعة في قوله تعالى: {ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلًا} [آل عمران: ٩٧]؛ السنة التي يسميها العلماء سنة الوفود.

ومنها: أنه لا تجوز الاستنابة في شيء من أفعال الحج، والعمرة؛ فلو أن أحدًا استناب شخصًا في أن يطوف عنه، أو أن يسعى عنه، أو أن يقف عنه بعرفة، أو أن يقف عنه بمزدلفة، أو أن يرمي عنه الجمار، أو أن يبيت عنه في منى فإنه حرام؛ لأن الأمر بالإتمام للوجوب؛ فيكون في ذلك رد لقول من قال من أهل العلم: إنه تجوز الاستنابة في نفل الحج، وفي بعضه: أما الاستنابة في نفل الحج ـ كل النسك ـ فهذا له موضع آخر؛ وأما في بعضه فالآية تدل على أنها لا تصح.

ومن فوائد الآية: الحذر مما يفعله بعض الناس الآن من التساهل في رمي الجمرات، حيث إنهم يوكلون من يرمي عنهم بدون عذر مخالفة لقوله تعالى: {وأتموا الحج والعمرة لله} ؛ وعليه فلا يصح رمي الوكيل حينئذ؛ لقوله ﷺ: «من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو رد» أي مردود عليه؛ أما إذا كان لعذر كالمريض، والخائف على نفسه من شدة الزحام إذا لم يكن وقت آخر للرمي يخف فيه الزحام فلا بأس أن يستنيب من يرمي عنه؛ ولولا ورود ذلك عن الصحابة لقلنا: إن العاجز

=

=

عن الرمي بنفسه يسقط عنه الرمي كسائر الواجبات، حيث تسقط بالعجز؛ ويدل لعدم التهاون بالتوكيل في الرمي أن النبي ﷺ لم يأذن لسودة بنت زمعة أن توكل؛ بل أمرها أن تخرج من مزدلفة، وترمي قبل حطمة الناس؛ ولو كان التوكيل جائزًا لمشقة الزحام لكان الرسول ﷺ يبقيها معه حتى تدرك بقية ليلة المزدلفة، وتدرك صلاة الفجر فيها، وتدرك القيام للدعاء بعد الصلاة؛ ولا تُحْرَم من هذه الأفعال؛ فلما أذن لها في أن تدفع بليل عُلم بأن الاستنابة في الرمي في هذا الأمر لا يجوز؛ وكذلك لو كان جائزًا لأذن للرعاة أن يوكلوا، ولم يأذن لهم بأن يرموا يومًا، ويدعوا يومًا.

ومنها: أن الحج، والعمرة يخالفان غيرهما في وجوب إتمام نفلهما؛ لقوله تعالى: {وأتموا}؛ والأمر للوجوب؛ ويدل على أنه للوجوب قوله تعالى: {فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي}، حيث أوجب الهدي عند الإحصار؛ أما غيرهما من العبادات فإن النفل لا يجب إتمامه؛ لأن النبي ﷺ دخل على أهله ذات يوم فقال: «هل عندكم شيء؟ قالوا: نعم، حيس؛ قال: أرينيه؛ فلقد أصبحت صائمًا؛ فأكل»؛ لكن يكره قطع النفل إلا لغرض صحيح - كحاجة إلى قطعه، أو انتقال لما هو أفضل منه -.

ومن فوائد الآية: أنه إذا أحصر الإنسان عن إتمام الحج والعمرة فله أن يتحلل؛ ولكن عليه الهدي؛ لقوله تعالى: {فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى}.

ومنها: أن الله تعالى أطلق الإحصار، ولم يقيده؛ لقوله تعالى: {فإن أحصرتم}؛ لأن الفعل لو بُني للفاعل، وذُكر الفاعل اختص الحكم به؛ فإذا قلت مثلًا: «أقام زيد عمرًا» صار المقيم زيدًا؛ وإذا قلت: «أقيم عمرٌو» صار عامًا؛ فظاهر الآية شمول الإحصار لكل مانع من إتمام النسك؛ فكل ما يمنع من إتمام النسك فإنه يجوز التحلل به، وعليه الهدي؛ أما الإحصار بالعدو فأظنه محل إجماع فيتحلل

=

=

بالنص، والإجماع؛ النص: تحلل الرسول ﷺ في الحديبية؛ والإجماع: لا نعلم في هذا مخالفًا؛ وأما الحصر بغير عدو، كمرض، أو كسر، أو ضياع نفقة، أو ما أشبه ذلك مما لا يستطيع معه إتمام الحج، والعمرة؛ فإن العلماء اختلفوا في ذلك؛ فمنهم من قال: إنه لا يتحلل، ويبقى محرمًا حتى يزول المانع؛ ومنهم من قال: إنه يتحلل، كالحصر بالعدو؛ حجة الأولين: أن الله تعالى قال: {فإن أحصرتم}؛ والآية نزلت في شأن قضية الحديبية؛ وهم قد أحصروا بعدو؛ فيكون الحصر هنا خاصًا بالعدو؛ ودليل آخر: يقولون: ضباعة بنت الزبير لما جاءت تشتكي إلى الرسول ﷺ أنها مريضة، وأنها تريد الحج قال لها: «حجي واشترطي»؛

فلو كان الإحصار بالمرض مبيحًا للتحلل ما احتيج إلى اشتراط؛ فكانت تدخل في النسك، وإذا عجزت تحللت؛ وأجاب القائلون بأن الحصر عام بحصر العدو وغيره بأن الآية مطلقة: {فإن أحصرتم}؛ لم تقيد بحصر العدو؛ والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؛ لأن العلة في جواز التحلل بحصر العدو عدم القدرة على إتمام النسك؛ وهذا حاصل بالحصر بغير العدو؛ والشرع لا يفرق بين متماثلين؛ وأجابوا عن حديث ضباعة بأن يقال: إن الفائدة من حديث ضباعة أنه إذا حصل مرض يمنع من إتمام النسك فإنها تتحلل بلا شيء؛ وأما إذا لم تشترط فإنها لا تتحلل إلا بدم؛ وحينئذ تظهر فائدة اشتراط من خاف أن يعوقه مرض، أو نحوه عن إتمام النسك؛ والفائدة هي أنه لا يجب عليه الهدي لو تحلل بهذا الحصر؛ والصواب القول الثاني: أن الإحصار يكون بالعدو، وبغيره.

فإن قال قائل: إن قوله تعالى في سياق الآية: {فإذا أمنتم} يشير إلى أن الإحصار المذكور بعدو؟

فالجواب: أن ذكر بعض أفراد العام بحكم يوافق العام لا يقتضي التخصيص، كما هو قول المحققين من أهل أصول الفقه، وغيرهم؛ ونظير ذلك حديث جابر رضي الله عنه:

=

=

«قضى النبي ﷺ بالشفعة في كل ما لم يقسم؛ فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة»؛ فإن قوله: «فإذا وقعت الحدود ... » الخ لا يستلزم اختصاص الشفعة بما له حدود، وطرق؛ بل الشفعة ثابتة في كل مشترك على القول الراجح.

ومن فوائد الآية: وجوب الهدي على من أحصر؛ لقوله تعالى: {فما استيسر من الهدي}.

ومنها: أن من تعذر، أو تعسر عليه الهدي فلا شيء عليه؛ لقوله تعالى: {فما استيسر من الهدي}؛ ولم يذكر الله بديلًا عند العجز؛ وقال بعض أهل العلم: إنه إذا لم يجد هديًا صام عشرة أيام، ثم حلّ - قياسًا على هدي التمتع -؛ ولكن هذا القياس ليس بصحيح من وجهين:

الوجه الأول: أنه مخالف لظاهر الآية؛ لأن الله لم يذكر بديلًا للهدي.

الوجه الثاني: أن تحلل المتمتع تحلل اختياري؛ وأما المحصر فتحلله اضطراري.

ومن فوائد الآية: أنه لا يجب على المحصر الحلق عند التحلل؛ لأن الله سبحانه وتعالى لم يذكره؛ وهو أحد القولين في المسألة؛ والقول الثاني: وجوب الحلق؛ لثبوته بالسنة؛ لأن النبي ﷺ أمر به، وغضب على الصحابة حين تأخروا في تنفيذه؛ ولا يغضب النبي ﷺ لترك مستحب؛ لا يغضب إلا لترك واجب.

ومنها: أن المحصر لا يجب عليه القضاء؛ لأن الله سبحانه وتعالى لم يذكره؛ ولو كان القضاء واجبًا لذكره الله ﷻ؛ وهذا يشمل من حصر في فريضة؛ ومن حصر في نافلة؛ لكن الفريضة إذا حصر عن إتمامها يلزمه فعلها بالخطاب الأول؛ لا على أنه بدل عن هذه التي أحصر عنها؛ فمثلًا رجلًا شرع في حج الفريضة، ثم أحصر عن إتمامها، فذبح الهدي، وتحلل؛ فيجب الحج عليه بعد ذلك؛ لكن ليس على أنه قضاء؛ لكن على أنه مخاطب به في الأصل؛ وتسمية العمرة التي وقعت بعد صلح الحديبية عمرة القضاء ليست لأنها قضاء عما فات؛ ولكنها من «المقاضاة» ـ وهي

=

=

المصالحة ـ؛ ولذلك لم يأت بها كل من تحلل من عمرة الحديبية.

ومن فوائد الآية: أنه لا بد أن يكون هذا الهدي مما يصح أن يهدَى: بأن يكون بالغًا للسن المعتبر سالمًا من العيوب المانعة من الإجزاء؛ لقوله تعالى: {من الهدي}؛ و «أل» هنا للعهد الذهني المعلوم للمخاطب؛ وهو الذي قال فيه الرسول ﷺ: «لا تذبحوا إلا مسنة إلا إن تعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن».

فإن قال قائل: هل يؤكل من هذا الهدي أم لا؟

فالجواب: يؤكل؛ كل شيء فيه: {فما استيسر} فهو يؤكل؛ وأما ما فيه: «فعليه» فإنه لا يؤكل؛ فجزاء الصيد لا يؤكل منه؛ وفدية الأذى لا يؤكل منها؛ لأن الله جعلها كفارة؛ أما ما استيسر من الهدي هنا، وفي التمتع فإنه يؤكل منه.

ومن فوائد الآية: تحريم حلق الرأس على المحرم؛ لقوله تعالى: {ولا تحلقوا رؤوسكم}؛ والنهي عام لكل الرأس، ولبعضه؛ إذًا لو حلق بعضه وقع في الإثم؛ لأن النهي يتناول جميع أجزاء المنهي عنه؛ فإذا قلت لك: «لا تأكل هذه الخبزة» وأكلت منها فإنك لم تمتثل.

ومنها: أنه لا يحرم حلق شعر غير الرأس؛ لأن الله خص النهي بحلق الرأس فقط؛ وأما الشارب، والإبط، والعانة، والساق، والذراع، فلا يدخل في الآية الكريمة؛ لأنه ليس من الرأس؛ والأصل الحل؛ وهذا ما ذهب إليه أهل الظاهر؛ قالوا: لا يحرم على المحرم حلق شيء من الشعر المباح حلقه سوى الرأس؛ لأن الله سبحانه وتعالى خصه فقال: {ولا تحلقوا رؤوسكم}؛ ولأن حلقه يفوت به نسك بخلاف غيره من الشعور؛ ولكن أكثر أهل العلم ألحقوا به شعر بقية البدن؛ وقالوا: إنه يحرم على المحرم أن يحلق أيّ شعر من بدنه حتى العانة -قياسًا على شعر الرأس؛ لأن العلة في تحريم حلق شعر الرأس الترفه، وإزالة الأذى؛ وهذا حاصل في حلق غيره من الشعور؛ وهذا القياس غير صحيح لوجهين:

=

=

الوجه الأول: أنه مخالف لظاهر النص، أو صريحه.

الوجه الثاني: أن بين شعر الرأس وغيره فرقًا كثيرًا: فإن حلق شعر الرأس يتعلق به التحلل من النسك؛ فهو عنوان التحلل؛ بخلاف غيره من الشعور.

وأما التعليل بأنه للترفه، ودفع الأذى ففيه نظر؛ ثم لو سلمنا ذلك فأين دفع الأذى في حلق شعر العانة، وشعر الساق، ونحو ذلك؟! وأين الدليل على منع المحرم من الترفه مع أنه يجوز له التنظف، والاغتسال، والتظلل من الشمس، واستعمال المكيفات؟!

وهل تلحق الأظافر بشعر الرأس؟

الجواب: لا تلحق؛ فالأظافر ليست شعرًا؛ وليست في الرأس أيضًا؛ فهي أبعد من إلحاق شعر بقية البدن بشعر الرأس؛ ووجه البعد أنها ليست من نوع الشعر؛ صحيح أنها تشبه الشعر من حيث إنها جزء منفصل؛ لكنها ليست من نوع الشعر؛ ولذلك من لم ير تحريم حلق شعر بقية البدن فإنه لا يرى تحريم قص الأظافر من باب أولى؛ ولكن جمهور أهل العلم على أن تقليم الأظافر محرم على المحرِم قياسًا على تحريم حلق شعر الرأس؛ والعلة: ما في ذلك من الترفه، والتنعم؛ ولكن هذه العلة غير مسلمة:

أولًا: لأن العرب في زمنهم لا يترفهون بحلق الرأس؛ بل الرفاهية عندهم إنما هي في إبقاء الرأس، وترجيله، وتسريحه، ودهنه، والعناية به؛ فليست العلة إذًا في حلق شعر الرأس: الترفه.

ثانيًا: أن العلة لا بد أن تطَّرد في جميع معلولاتها؛ وإلا كانت باطلة؛ وهذه العلة لا تطرد بدليل أن المحرم لو ترفه، فتنظف، وتغسل، وأزال الوسخ عنه، ولبس إحرامًا جديدًا غير الذي أحرم به لم يحرم عليه ذلك.

وأقرب شيء للتعليل أن في حلق الرأس حال الإحرام إسقاطًا للنسك الذي هو

=

=

حلْقُه عند التحلل؛ وهذا لا يساويه حلق بقية الشعر، أو تقليم الأظافر؛ ولكن نظرًا لأن جمهور أهل العلم ألحقوا ذلك بشعر الرأس فالاحتياط تجنب ذلك مراعاة لقول الجمهور.

ومن فوائد الآية: أن المحرَّم ما يسمى حلقًا؛ فأما أخذ شعرة، أو شعرتين، أو ثلاث شعرات من رأسه فلا يقال: إنه حلق؛ وهذه المسألة مما تنازع فيها أهل العلم؛ فقال بعضهم: إذا أخذ شعرة واحدة من رأسه فقد حلق؛ فعليه فدية إطعام مسكين؛ وإن أخذ شعرتين فإطعام مسكينين؛ وإذا أخذ ثلاث شعرات فدم؛ أو إطعام ستة مساكين: لكل مسكين نصف صاع؛ أو صيام ثلاثة أيام؛ وقال بعض العلماء: إن الحكم يتعلق بربع الرأس؛ فإن حلق دون الربع فلا شيء عليه؛ وهذا لا شك أنه تحكم لا دليل عليه؛ فلا يكن صحيحًا؛ بل هو ضعيف؛ وقال آخرون: تتعلق الفدية بما يماط به الأذى؛ ومعنى يماط: يزال؛ أي بما يحصل به إزالة الأذى؛ وهذا لا يكون إلا بجزء كبير من الرأس؛ قالوا: لأن الله تعالى قال: {فمن كان منكم مريضًا أو به أذًى من رأسه ففدية ...}؛ فدل هذا على أن المحرَّم الذي تتعلق به الفدية هو ما يماط به الأذى؛ وهذا مذهب مالك؛ وهو صحيح من حيث أنَّ الفدية لا تجب إلا بما يماط به الأذى فقط؛ لكنه غير صحيح من كون التحريم يتعلق بما يماط به الأذى فقط؛ فالتحريم يتعلق بما يسمى حلقًا؛ والفدية تتعلق بما يماط به الأذى.

فإن قال قائل: ما هو دليلكم على هذا التقسيم؛ فالعلماء لم يقولوا هذا الكلام؟

فالجواب: أن نقول: دليلنا على هذا التقسيم الآية الكريمة، وفعل النبي ﷺ؛ فقوله تعالى: {ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله}؛ هذا عام لكل حلق؛ فكل ما يسمى حلقًا فإنه منهي عنه لهذه الآية؛ ثم قال تعالى: {فمن كان منكم مريضًا أو به أذًى من رأسه ففدية}؛ فأوجب الفدية فيما إذا حلق حلقًا يزول به الأذى؛ لقوله تعالى: {أو به أذًى}؛ فلو قدرنا محرِمًا رأسه تؤذيه الهوام، فحلق منه شيئًا يسيرًا لا

=

=

يزول به الأذى فلا فدية عليه؛ لأن الله تعالى إنما أوجب الفدية بحلق ما يزول به الأذى؛ ويدل لذلك فعل الرسول ﷺ: فقد احتجم وهو محرم في يافوخه في أعلى رأسه؛ ومعلوم أن الحجامة تحتاج إلى حلق الشعر الذي يكون في موضع الحجامة؛ ولم ينقل أن الرسول ﷺ افتدى؛ فدل ذلك على أن ما تتعلق به الفدية هو ما يماط به الأذى دون الشيء اليسير.

ومن فوائد الآية: أنه لا يجوز الحلق إلا بعد النحر؛ لقوله تعالى: {حتى يبلغ الهدي محله}؛ وإلى هذا ذهب كثير من أهل العلم مستدلين بقوله ﷺ: «إني لبدت رأسي وقلدت هديي؛ فلا أحل حتى أنحر»؛ وهؤلاء الذين قالوا به عندهم ظاهر الآية الكريمة؛ وفعل الرسول ﷺ حيث قال: «فلا أحل حتى أنحر»؛ لكن قد وردت الأحاديث بجواز التقديم، والتأخير تيسيرًا على الأمة؛ فإن النبي ﷺ سئل في يوم العيد عن التقديم، والتأخير؛ فما سئل عن شيء قدِّم ولا أخِّر إلا قال ﷺ: «افعل ولا حرج».

ومنها: وجوب الفدية على المحرم إذا حلق رأسه؛ وهي إما صيام ثلاثة أيام؛ وإما إطعام ستة مساكين: لكل مسكين نصف صاع؛ وإما ذبح شاة تفرق على الفقراء ــ كما بينت ذلك السنة ــ؛ والسنة تبين القرآن، كما قال الله تعالى: {وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم} [النحل: ٤٤]؛ والتبيين يشمل تبيين اللفظ، وتبيين المعنى.

ومنها: أن محظورات الإحرام لا تفسده؛ لأن الله لم يوجب في حلق الرأس ــ مع أنه من محظورات الإحرام ـ إلا الفدية؛ ومقتضى ذلك أن النسك صحيح؛ وهذا مما يخالف الحجُّ، والعمرةُ فيه غيرَهما من العبادات؛ فإن المحظورات في العبادات تبطلها؛ وألحق العلماء بفدية حلق الرأس فدية جميع محظورات الإحرام ما عدا شيئين؛ وهما الجماع في الحج قبل التحلل الأول، وجزاء الصيد؛

=

=

فالجماع في الحج قبل التحلل الأول يجب فيه بدنة؛ وجزاء الصيد يجب فيه مثله؛ أو إطعام مساكين؛ أو عدل ذلك صيامًا؛ وما عدا ذلك من المحظورات ففديتها كفدية حلق الرأس عند الفقهاء، أو كثير منهم.

ومنها: أن الهدي، أو بدله من الصيام لا يجب على من كان حاضر المسجد الحرام؛ لقوله تعالى: {ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام}؛ وقد سبق أن الصحيح أنهم من كانوا داخل حدود الحرم؛ وعلى هذا إذا تمتع أهل جدة، أو الطائف، أو أهل الشرائع فعليهم الهدي؛ ولكن هل لحاضر المسجد الحرام التمتع؟

الجواب: نعم؛ لأن حاضر المسجد الحرام قد تدخل عليه أشهر الحج وهو خارج مكة، ثم يرجع إلى أهله في مكة في أشهر الحج، فيحرم بعمرة يتمتع بها إلى الحج.

فإن كان شخص في مكة للدراسة، لكن وطنه الرياض، أو المدينة، وتمتع فعليه الهدي؛ لأن أهله ليسوا من حاضري المسجد الحرام؛ وإقامته في مكة ليست إقامة استيطان؛ والمراد أن يكون مستوطنًا في مكة.

وإذا كان له مَقَرَّان ــ في الطائف، وفي مكة ــ؛ يعني من أهل مكة والطائف، فهنا نقول: إن نظرنا إلى مقره في الطائف قلنا: ليس من حاضري المسجد الحرام؛ وإن نظرنا إلى مقره في مكة قلنا: هو من حاضري المسجد الحرام؛ فنعتبر الأكثر: إذا كان أكثر إقامته في الطائف فليس من أهل المسجد الحرام؛ وإذا كان أكثر إقامته في مكة فهو من حاضري المسجد الحرام.

(تنبيه): كثير من الناس كلما رأوا مخالفة من شخص في الإحرام قالوا: «عليك دم»؛ لو قال: حككت رأسي فسقطت منه شعرة بدون اختيار ولا قصد قالوا: «عليك دم»؛ وهذا غلط:

أولًا: لأنه خلاف ما أمر الله به؛ والله أوجب واحدة من ثلاث: صيام؛ أو صدقة؛ أو

=

الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَاأُولِي الْأَلْبَابِ (١٩٧).

{الْحَجّ} وَقْته {أَشْهُر مَعْلُومَات} شَوَّال وَذُو الْقَعْدَة وَعَشْر لَيَالٍ مِنْ ذِي الْحِجَّة وَقِيلَ كُلّه {فَمَنْ فَرَضَ} عَلَى نَفْسه {فِيهِنَّ الْحَجّ} بِالْإِحْرَامِ بِهِ {فَلَا رَفَث} جِمَاع فِيهِ {وَلَا فُسُوق} مَعَاصٍ {وَلَا جِدَال} خِصَام {فِي الْحَجّ} وَفِي قِرَاءَة بِفَتْحِ الْأَوَّلَيْنِ وَالْمُرَاد فِي الثَّلَاثَة النَّهْي {وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْر} كَصَدَقَةٍ {يَعْلَمهُ الله} فَيُجَازِيكُمْ بِهِ وَنَزَلَ فِي أَهْل الْيَمَن وَكَانُوا يَحُجُّونَ بِلَا زَاد فَيَكُونُونَ كَلًّا عَلَى النَّاس {وَتَزَوَّدُوا} مَا يُبَلِّغكُمْ لِسَفَرِكُمْ {فَإِنَّ خَيْر الزَّاد التَّقْوَى} مَا يَتَّقِي بِهِ سُؤَال النَّاس وَغَيْره {وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَاب} ذَوِي الْعُقُول[1].

=

نسك؛ فإلزامهم بواحدة معينة فيها تضييق عليهم، وإلزام لهم بما لا يلزمهم.

ثانيًا: أن الدم في أوقات النحر في أيام منى غالبه يضيع هدرًا؛ لا ينتفع به.

ثالثًا: أن فيه إخفاءً لحكم الله ﷻ؛ لأن الناس إذا كانوا لا يفدون إلا بالدم، كأنه ليس فيه فدية إلا هذا؛ وليس فيه إطعام، أو صيام! فالواجب على طالب العلم أن يختار واحدًا من أمرين:

* إما أن يرى الأسهل، ويفتي بالأسهل.

* وإما أن يقول: عليك هذا، أو هذا، أو هذا؛ واختر لنفسك، أما أن يذكر الأشد فقط، ويسكت فهذا خلاف ما ينبغي للمفتين.

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: كان أهل اليمن يحجون، ولا يتزودون، ويقولون: نحن المتوكلون، فإذا قدموا مكة؛ سألوا الناس؛ فأنزل الله تعالى: {وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ

=

=
خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى}.
أخرجه البخاري في "صحيحه" (٣/ ٣٨٤ رقم ١٥٢٣).
وعن الشعبي: كان ناس من أهل اليمن إذا حجوا لم يتزودوا حتى يبلغوا عقبة كذا وكذا؛ فنزلت: {وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى}.
أخرجه ابن أبي شيبة في "مصنفه" (ص ٢٤٨ - القسم المفقود): ثنا غندر عن شعبة عن المغيرة عن الشعبي به. ورجاله ثقات؛ لكنه مرسل، ويشهد له ما قبله.
وعن إبراهيم النخعي؛ قال: كان ناس يحجون ولا يتزودون، ويقولون: نتوكل على الله وهو رازقنا؛ فنزلت: {وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى}.
أخرجه سعيد بن منصور في "سننه" (٣/ ٨١١ رقم ٣٤٦)، وابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ١٦٢) من طريق هشيم عن مغيرة بن مقسم الضبي، عن إبراهيم.
وسنده ضعيف؛ فيه علتان:
الأولى: الإرسال. والثانية: المغيرة؛ مدلس، لا سيما عن إبراهيم النخعي.
وعن مجاهد: كانوا لا يتزودون في حجهم حتى نزلت: {وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى}.
أخرجه ابن أبي شيبة في "مصنفه" (ص ٢٤٨ - القسم المفقود)، وعبد الرزاق في "تفسيره" (١/ ١/ ٧٧)، وابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ١٦٢) من طرق عن عمر بن ذر عن مجاهد به.
ورجاله ثقات؛ لكنه مرسل.
وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما؛ قال: كانوا إذا أحرموا ومعهم أزودة؛ رموا بها، واستأنفوا زادًا آخر؛ فأنزل الله: {وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى}؛ فنهوا عن ذلك، وأمروا أن يتزودوا الكعك، والدقيق، والسويق.
أخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ١٦٢) من طريق عمرو بن عبد الغفار عن
=

=

محمد بن سوقة عن نافع عن ابن عمر به. وهذا سند واه بمرة؛ لأن عمرو بن عبد الغفار؛ متروك متهم.

* قوله تعالى: {الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ} [البقرة: ١٩٧]، أي" وقت الحج أشهر معلومات".

قال الصابوني: "أي وقت الحج هو تلك الأشهر المعروفة بين الناس وهي: شوال وذو القعدة وعشرٌ من ذي الحجة".

ويحتمل التقدير في قوله تعالى: {الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ} [البقرة: ١٩٧]، ثلاثة أوجه:

أحدها: أن التقدير: الحج حج أشهر معلومات، أو أشهر الحج أو وقت الحج أشهر معلومات، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه.

والثاني: ويمكن حمله على غير إضمار، وهو أن الأشهر جعلت نفس الحج اتساعًا بكون الحج يقع فيها كقولهم: ليل نائم. قاله الواحدي.

ومنه قول الخنساء:

تَرْتَعُ ما رَتَعَتْ حتّى إذا ادَّكَرَتْ ... فإنَّما هي إقْبَالٌ وإدْبَارُ

إذ جعلت الوحشيةَ إقبالًا وإدبارًا لكثرتهما.

وكما قال مُتَمِّم:

لَعَمْري وما دَهْرِي بتَأبِيْنِ هَالِكٍ ... ولا جَزِعٍ مما أَصَاب فَأَوجَعَا

فجعل دَهره الجزع في قوله: (ولا جزعٍ)، أي: وما دهري بجزع. والأشهرُ بمنزلة الدهر.

والثالث: أن المراد: وقت إحرام الحج؛ لأن الحج لا يحتاج إلى أشهر فدل على أن المراد وقت الإحرام به. قاله أبو إسحاق.

=

=

والتقدير الأول أقرب، وهو قول الأكثرين. والله أعلم.

وقد اختلف أهل العلم في أشهر الحج على ثلاثة أقوال:

أحدها: هن شوال وذو القعدة وعشر ليال من ذي الحجة، إلى طلوع الفجر من يوم النحر، وهو قول ابن عباس، وابن عمر، وعطاء، وإبراهيم، وعامر، والسدي، ومجاهد، والشعبي، والحسن، والضحاك، والشافعي.

وقالوا أن "قصد الله جل ثناؤه بقوله: {أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ} إلى تعريف خلقه ميقات حجهم، لا الخبر عن وقت العمرة. قالوا: فأما العمرة، فإن السنة كلها وقت لها، لتظاهر الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه اعتمر في بعض شهور الحج، ثم لم يصح عنه بخلاف ذلك خبر. قالوا: فإذا كان ذلك كذلك، وكان عمل الحج ينقضي وقته بانقضاء العاشر من أيام ذي الحجة، علم أن معنى قوله: {الحج أشهر معلومات} إنما هو ميقات الحج، شهران وبعض الثالث".

ثم اختلف هؤلاء على أربعة أوجه:

الأول: قال ابن عمر وابن عباس وابن الزبير وآخرون: عشر ليال من ذي الحجة.

والثاني: قال أبو حنيفة وأحمد: يدخل يوم النحر.

والثالث: وقال الشافعي في المشهور المصحح عنه: لا يدخل يوم النحر.

والرابع: وقال بعض أتباع الشافعي: تسع من ذي الحجة ولا يصح في يوم النحر ولا في ليلته.

قال ابن حجر: "هو شاذ".

الثاني: أنه شوال، وذو القعدة، وذو الحجة بأسرها، وهذا قول قتادة، وطاوس، ومجاهد، وابن عمر، وعطاء، ومجاهد، والربيع، وقتادة، وطاوس، وابن شهاب، وهو مذهب مالك، ونقل عن الإملاء للشافعي.

قال الطبري: ومعنى قولهم أن "وقت الحج ثلاثة أشهر كوامل، أنهن من غير

=

=

شهور العمرة، وأنهن شهور لعمل الحج دون عمل العمرة، وإن كان عمل الحج إنما يعمل في بعضهن لا في جميعهن".

الثالث: هو شوال، وذو القعدة، وعشرة أيام من ذي الحجة، وهذا قول أبي حنيفة.

قلت: وأجمع العلماء على أن المراد بأشهر الحج: ثلاثة، أولها شوال لكن اختلفوا هل هي هي ثلاثة بكاملها أم شهران، والصواب أن "الحج شهران وعشر من الثالث، لأن ذلك من الله خبر عن ميقات الحج، ولا عمل للحج يعمل بعد انقضاء أيام منى، فمعلوم أنه لم يعن بذلك جميع الشهر الثالث، وإذا لم يكن معنيا به جميعه، صح قول من قال: وعشر ذي الحجة، فإن قال قائل: فكيف قيل: "الحج أشهر معلومات " وهو شهران وبعض الثالث؟ قيل: إن العرب لا تمتنع خاصة في الأوقات من استعمال مثل ذلك، فتقول: "له اليوم يومان منذ لم أره"، وإنما تعني بذلك: يوما وبعض آخر، وكما قال جل ثناؤه: {فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ} [البقرة: ٢٠٣] وإنما يتعجل في يوم ونصف. وقد يفعل الفاعل منهم الفعل في الساعة، ثم يخرجه عاما على السنة والشهر، فيقول: زرته العام، وأتيته اليوم، وهو لا يريد بذلك أن فعله أخذ من أول الوقت الذي ذكره إلى آخره، ولكنه يعني أنه فعله إذ ذاك، وفي ذلك الحين، فكذلك " الحج أشهر"، والمراد منه: الحج شهران وبعض آخر".

وتظهر فائدة الخلاف فيما وقع من أعمال الحج بعد يوم النحر فمن قال أن ذا الحجة كله من الوقت قال لم يلزمه دم التأخير، ومن قال ليس إلا العشر منه قال يلزمه دم التأخير.

قوله تعالى {فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ} [البقرة: ١٩٧]، " أي من ألزم نفسه الحجَّ بالإحرام والتلبية".

قال الطبري: "وقد اختلف أهل التأويل في المعنى الذي يكون به الرجل فارضًا

=

=

الحج، بعد إجماع جميعهم على أن معنى الفرض: الإيجاب والإلزام".

قال الجصاص: "ومعنى فرض الحج فيهن: إيجابه فيهن".

قال ابن عطية: أي: "من ألزمه نفسه".

قال الرازي: أي: "أوجب وقطع".

قال ابن كثير: "أي: أوجب بإحرامه حجًا".

قال الواحدي: "أي: من أوجب على نفسه فيهن الحج بالإحرام والتلبية".

قال الراغب: أي: "أي التزم حكمه".

قال القرطبي: "أي الزمه نفسه بالشروع فيه بالنية قصدا باطنا، وبالإحرام فعلا ظاهرا، وبالتلبية نطقا مسموعا".

واختلف في أصل (الفرض) في اللغة على قولين:

أحدهما: أن الفرض في اللغة: الحز في القِدْح وفي الزند وغيره. قاله ابن الأعرابي.

قال القرطبي: "ومنه فرضة القوس والنهر والجبل. ففرضية الحج لازمة للعبد الحر كلزوم الحز للقدح".

والثاني: وقيل: (فرض) أي: أبان. ومنه قوله تعالى: {سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا} [النور: ١]، بالتخفيف، وقوله: {قَدْ فَرَضَ اللهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ} [التحريم: ٢].

قال الواحدي: "وهذا أيضًا راجع إلى معنى القطع؛ لأن من قطع شيئًا أبانه عن غيره، والله تعالى إذا فرض شيئًا أبانه، وبان ذلك الشيء عن غيره. (فرض) بمعنى: أوجب، وفرض بمعنى: أبان، كلاهما يَرْجِع إلى أصل واحد على ما بينا".

واختلف أهل التفسير في قوله تعالى: {فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ} [البقرة: ١٩٧]، وفيه تأويلان:

أحدهما: أنه الإهلال بالتلبية، وهو قول ابن عمر، وعطاء، وسفيان الثوري، ومجاهد، وإبراهيم، وطاوس، والقاسم بن محمد.

=

=

والثاني: أنه الإحرام، وهو قول ابن عباس، وإبراهيم، وعطاء، والحسن، وقتادة، والضحاك، والشافعي.

والصواب هو القول الثاني، لإجماع الجميع أن فرض الحج الإحرام. والله تعالى أعلم.

قوله تعالى: {فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ} [البقرة: ١٩٧]، " أي فلا يقرب النساء ولا يستمتع بهن فإنه مقبل على الله قاصد لرضاه، فعليه أن يترك الشهوات، وأن يترك المعاصي والجدال والخصام مع الرفقاء".

قال المراغي: "أي لا يفعل الحاج شيئا من هذه الأفعال لأنه مقبل على الله قاصد لرضاه، فينبغى أن يتجرد عن عاداته وعن التمتع بنعيم الدنيا، وينسلخ عن مفاخره ومميزاته عن غيره بحيث يتساوى الغنى والفقير والصعلوك والأمير، وفي هذا تهذيب للنفس وإشعار لها بالعبودية لله تعالى".

وختلف المفسرون في معنى قوله تعالى {فَلا رَفَثَ} [البقرة: ١٩٧] في هذا الموضع، على أقوال:

أحدها: أنه الجماع، وهو قول ابن عمر، وابن عباس، والحسن، وعمرو بن دينار، وعطاء، ومجاهد، وقتادة، وسعيد بن جبير، والسدي، والربيع، وإبراهيم، وعكرمة، والضحاك، والزهري، وابن زيد.

والثاني: أنه الجماع أو التعرض له بمُوَاعَدَةٍ أو مُدَاعَبَةٍ، وهو قول الحسن البصري.

والثالث: أنه الإفْحَاشُ للمرأة في الكلام، وذلك بأن يقول: إذا أحللنا فعلنا بك كذا من غير كناية، وهو قول ابن عباس، وابن عمر، وعطاء، وأبو العالية، وطاوس، وكعب القرظي.

قال الطبري: "بعد بيانه أن الرفث يطلق على الإفحاش في القول ويستعمل في الكناية عن الجماع: (فإذ كان ذلك كذلك، وكان أهل العلم مختلفين في تأويله وفي

=

=

هذا النهي من الله: عن بعض معاني {الرَّفَثُ} أم عن جميع معانيه؟ وجب أن يكون على جميع معانيه، إذ لم يأت خبر بخصوص الرفث الذي هو بالمنطق عند النساء من سائر معاني الرفث يجب التسليم له، إذ كان غير جائز نقل حكم ظاهر آية إلى تأويل باطن إلا بحجة ثابتة)".

وقال الراغب: (الرفث كلام متضمن لما يستقبح ذكره من ذكر الجماع ودواعيه).

وقال ابن العربي: (الرفث: كل قول يتعلق بذكر النساء ... وقد يطلق على الفعل من الجماع والمباشرة ...).

وقال الرازي: (الرفث: الجماع ومنه قوله: {أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ} [البقرة:١٨٧] والرفث أيضًا: الفحش من القول، وتكليم النساء في الجماع).

واختلف أهل التأويل في معنى (الفسوق)، التي نهى الله عنها في هذا الموضع، على أقوال:

أحدها: أنه فِعْلُ ما نُهِيَ عنه في الإحرام، من قتل صيد، وحلق شَعْر، وتقليم ظفر، وهو قول عبد الله بن عمر.

والثاني: أنه السباب، وهو قول ابن عباس، وابن عمر، والحسن، وعطاء، والسدي، ومجاهد، وإبراهيم.

والثالث: أنه الذبح للأصنام، وهو قول عبد الرحمن بن زيد.

والرابع: أنه التنابز بالألقاب، وهو قول الضحاك.

والخامس: أنه المعاصي كلها، وهو قول ابن عباس، والحسن، وعطاء، وطاوس، ومجاهد، وقتادة، وكعب القرظي، وسعيد بن جبير، وإبراهيم، والزهري، والربيع، وعكرمة.

ومعنى الفسوق في اللغة شامل لجميع هذه الأقوال فهو واقع على كثير الذنب وقليله، ولهذا فالراجح صحة الجميع ويجمعها القول الأول، ويكون اختلاف

=

=

العلماء من باب ذكر المثال.

قال ابن عطية: (وعموم جميع المعاصي أولى الأقوال).

وقال القرطبي: (والقول الأول –وهو عموم جميع المعاصي -أصح لأنه يتناول جميع الأقوال).

وقال ابن كثير: (والذين قالوا الفسوق ههنا هو جميع المعاصي الصواب معهم كما نهى تعالى عن الظلم في الأشهر الحرم وإن كان في جميع السنة منهيا عنه إلا أنه في الأشهر الحرم آكد ولهذا قال تعالى: {مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ} [التوبة:٣٦] وقال في الحرم: {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ (٢٥)} [الحج:٢٥] واختار ابن جرير أن الفسوق ههنا هو ارتكاب ما نهي عنه في الإحرام من قتل الصيد وحلق الشعر وقلم الأظفار ونحو ذلك كما تقدم عن ابن عمر وما ذكرناه أولى والله أعلم).

قال الراغب: "إن قيل: الفسوق محظور في كل حال، فكيف خص به الحج؟ قيل: الفسوق هاهنا يعني الأشياء المحظور تعاطيها في حال، الحج كالصيد والطيب، واللباس، وإن لم ليكون فسقًا في غير الحج؟ قيل: تخصيص الحج به تنبيه على شرفه وعظم موقعه، كقوله: {فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ} وإن كان ظلم النفس في كل حال مكروهًا، وكما قال: "إذا صام أحدكم فلا يجهل، فلا يرفث، فإن جهل عليه فليقلْ: إني صائم".

قوله تعالى: {وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ} [البقرة: ١٩٧]، أي: "ولا مراء مع الرفقاء والخدم والمكارين".

قال الراغب: "أي: لا يجوز المماراة، وقيل معناه: لا شك أن فرضه مقرر في ذي الحجة بخلاف ما فكله النساءة، قيل: هو حث على التحاب وقيل: "هو حث على

=

التحاب والنظافة وترك ما يؤدي إلى التباغض"، وكل ذلك يصح إرادته".

قال الشيخ ابن عثيمين: "يشمل الجدال فيه، وفي أحكامه، والمنازعات بين الناس في معاملاتهم؛ مثال الجدال فيه: أن يقال: «ما هو الحج؟"، فيحصل النزاع؛ أو «متى فُرض؟"، فيحصل النزاع فيه؛ ومثاله في أحكامه: النزاع في أركانه، وواجباته، ومحظوراته؛ ومثال النزاع بين الناس في معاملاتهم: أن يتنازع اثنان في العقود، فيقول أحدهما: «بعتك»، والثاني يقول: «لم تبعني»؛ أو يقول: «بعتك بكذا»، ويقول الثاني: «بل بكذا»؛ أو يتنازع اثنان عند أنابيب الماء في الشرب، أو الاستسقاء، أو عند الخباز".

واختلف أهل التفسير في قوله تعالى {وَلا جِدَالَ فِي الْحَجِّ} [البقرة: ١٩٧]، على أقوال:

أحدها: هو أن يجادل الرجل صاحبه، يعني يغضبه، وهذا قول ابن عباس، وعطاء، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وعمرو بن دينار، والحسن، والضحاك، والربيع، وإبراهيم، وعكرمة والزهري، وقتادة.

الثاني: هو السباب، وهو قول ابن عمر، وقتادة.

والثالث: أنه المِرَاءُ والاختلاف فِيمَنْ هو أَبَرُّهُم حَجًّا، وهذا قول محمد بن كعب القرظي.

والرابع: أنه اختلاف كان يقع بينهم في اليوم الذي يكون فيه حجهم، وهذا قول القاسم بن محمد.

والخامس: أنه اختلافهم في مواقف الحج، أيهم المصيب موقف إبراهيم، وهذا قول ابن زيد.

والسادس: أنه خبر من الله تعالى عن استقامة وقت الحج على ميقات واحد لا يتقدمه ولا يتأخره، وبطول فعل النسيء. قاله مجاهد، والسدي.

=

والسابع: أن معناه ألاّ جدال في وقته لاستقراره، وإبطال الشهر الذي كانوا ينسؤونه في كل عام، فربما حجوا في ذي القعدة، وربما حجوا في صفر، وهذا قول أبي جعفر الطبري.

والصواب في تفسير قوله تعالى {وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ}، أنه "قد بطل الجدال في الحج ووقته، واستقام أمره ووقته على وقت واحد، ومناسك متفقة غير مختلفة، ولا تنازع فيه ولا مراء. وذلك أن الله تعالى ذكره أخبر أن وقت الحج أشهر معلومات، ثم نفى عن وقته الاختلاف الذي كانت الجاهلية في شركها تختلف فيه".

ومدارسة العلم والمناظرة فيه ليست من الجدال المنهي عنه، واتفقوا على أن المجادلة في إنكار المنكر وإقامة حدود الدين ليست من المنهي عنه. فمحل الخلاف هو ما يجر إلى النزاع والخصام وينافي حرمة الحج.

والجدال مشتق من الجدل وهو الفتل، والمراد به هنا المماراة وقيل السباب، وقيل الفخر بالآباء، والظاهر الأول ومعنى النفي لهذه الأمور والنهي عنها.

قال ابن عاشور: واتفقوا على أن المجادلة في إنكار المنكر وإقامة حدود الدين ليست من المنهي عنه، فالمنهي عنه هو ما يجر إلى المغاضبة والمشاتمة وينافي حرمة الحج، ولأجل ما في أحوال الجدال من التفصيل كانت الآية مجملة فيما يفسد الحج من أنواع الجدال فيرجع في بيان ذلك إلى أدلة أخرى.

وقال السعدي: والمقصود من الحج، الذل والانكسار لله، والتقرب إليه بما أمكن من القربات، والتنزه عن مقارفة السيئات، فإنه بذلك يكون مبرورا، والمبرور ليس له جزاء إلا الجنة، وهذه الأشياء وإن كانت ممنوعة في كل مكان وزمان، فإنه يتغلظ المنع عنها في الحج.

قال الزمخشري: "وإنما أمر باجتناب ذلك المنفيات، وهو واجب الاجتناب في

=

=

كل حال، لأنه مع الحج أسمج كلبس الحرير في الصلاة والتطريب في قراءة القرآن. والمراد بالنفي وجوب انتفائها، وأنها حقيقة بأن لا تكون".

قوله: (في الحج) أي في أيامه ونكتة الإظهار كمال الإعتناء بشأنه والإشعار بعلة الحكم، فإن زيارة البيت المعظم والتقرب بها من موجبات ترك الأمور المذكورة، وإيثار النفي للمبالغة في النهي، والدلالة على أن ذلك حقيق بأن لا يقع، فإن ما كان منكرًا مستقبحًا في نفسه ففي خلال الحج أقبح كلبس الحرير في الصلاة لأنه خروج عن مقتضى الطبع والعادة إلى محض العبادة.

وعن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول " من حج ولم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه "أخرجه البخاري ومسلم.

وفي قوله تعالى: {فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ} [البقرة: ١٩٧]، قراءتان:

إحداهما: {فَلَا رفث وَلَا فسوق}، بِالضَّمِّ فيهمَا والتنوين. قرا بها ابن كثير وأبو عمرو.

قال الزمخشري: "لأنهما حملا الأوّلين على معنى النهى، كأنه قيل: فلا يكونن رفث ولا فسوق، والثالث على معنى الإخبار بانتفاء الجدال كأنه قيل: ولا شك ولا خلاف في الحج وذلك أنّ قريشًا كانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام، وسائر العرب يقفون بعرفة وكانوا يقدّمون الحج سنة ويؤخرونه سنة وهو النسيء، فرّد إلى وقت واحد وردّ الوقوف إلى عرفة، فأخبر الله تعالى أنه قد ارتفع الخلاف في الحج".

والثانية: {فَلَا رفث وَلَا فسوق}، بالنصب بغير تنوين. وهي قراءة الباقون.

وأما {جدالَ} فإنها بالبناء على الفتح على القراءتين.

قوله تعالى: {وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللهُ} [البقرة: ١٩٦]، "أي وما تقدموا

=

=

لأنفسكم من خير يجازيكم عليه الله خير الجزاء".

قال ابن عثيمين: "أي يحيط به علمًا".

قال البغوي: أي: "أي لا يخفى عليه فيجازيكم به".

قال الطبري: أي" فإنكم مهما تفعلوا من ذلك وغيره من خير وعمل صالح ابتغاء مرضاتي وطلب ثوابي، فأنا به عالم، ولجميعه محص، حتى أوفيكم أجره، وأجازيكم عليه، فإني لا تخفى علي خافية، ولا ينكتم عني ما أردتم بأعمالكم، لأني مطلع على سرائركم، وعالم بضمائر نفوسكم".

قال ابن كثير: "لما نهاهم عن إتيان القبيح قولا وفعْلا حَثَّهم على فعل الجميل، وأخبرهم أنه عالم به، وسيجزيهم عليه أوفرَ الجزاء يوم القيامة".

قوله تعالى: {وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوى} [البقرة: ١٩٧]، "أي: تزودوا لآخرتكم بالتقوى فإنها خير زاد".

قال القاسمي: أي: "وتزودوا ما تتبلغون به وتكفون به وجوهكم عن الناس، واتقوا الاستطعام وإبرام الناس والتثقيل عليهم".

قال الزمخشري: قيل: "كان أهل اليمن لا يتزوّدون ويقولون: نحن متوكلون، ونحن نحج بيت الله أفلا يطعمنا فيكونون كلًّا على الناس، فنزلت فيهم، ومعناه: وتزوّدوا واتقوا الاستطعام وإبرام الناس والتثقيل عليهم، فإن خير الزاد التقوى".

روي عن ابن عباس، قال: "كان أهل اليمن يَحُجون ولا يتزودون، ويقولون: نحن المتوكلون فأنزل الله: {وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى}".

وعن ابن عمر، قال: "كانوا إذا أحرموا ومعهم أزودة رموا بها واستأنفوا زادا آخر، فأنزل الله: "وتزودوا فإن خير الزاد التقوى " فنهوا عن ذلك وأمروا أن يتزودوا الكعك والدقيق والسويق".

وعن سعيد بن جبير في قوله: "وتزودوا فإن خير الزاد التقوى"، قال: الكعك

=

=

والزيت.

وعن الشعبي في قوله: "وتزودوا فإن خير الزاد التقوى " قال: التمر والسويق.

وعن حنظلة سئل سالم عن زاد الحاج، فقال الخبز والتمر".

وعن الضحاك قوله: "وتزودوا فإن خير الزاد التقوى"، وخير زاد الدنيا المنفعة من اللباس والطعام والشراب".

وبذلك فإن معنى الآية: "وتزودوا من أقواتكم ما فيه بلاغكم إلى أداء فرض ربكم عليكم في حجكم ومناسككم، فإنه لا بر لله جل ثناؤه في تركِكم التزود لأنفسكم ومسألتكم الناس ولا في تضييع أقواتكم وإفسادها، ولكن البر في تقوى ربكم باجتناب ما نهاكم عنه في سفركم لحجكم وفعل ما أمركم به، فإنه خير التزود، فمنه تزودوا".

وثمة وجه آخر: "وهو أن قوله تعالى: {وَتَزَوَّدُوا} أمر باتخاذ الزاد، هو طعام السفر، وقوله: {فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى} إرشاد إلى زاد الآخرة، وهو استصحاب التقوى إليها بعد الأمر بالزاد للسفر في الدنيا، كما قال تعالى: {وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَٰلِكَ خَيْرٌ} [الأعراف: ٢٦]، لما ذكر اللباس الحسي منه مرشدًا إلى اللباس المعنوي وهو الخشوع والطاعة، وذكر أنه خير من هذا وأنفع".

قال صاحب الكشاف: "أي اجعلوا زادكم إلى الآخرة اتقاء القبائح فإنّ خير الزاد اتقاؤها".

قال الراغب: "حث على تقوى الله واقتناء الأعمال الصالحة، والإعراض عن الدنيا سوى ما يتوصل به إلي الآخرة".

وبذلك فإنه يحتمل قوله تعالى: {وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى} [البقرة: ١٩٧]، ثلاثة تأويلات:

أحدها: تزوّدوا بالأعمال الصالحة، فإن خير الزاد التقوى.

=

=

والثاني: أنها نزلت في قوم من أهل اليمن، كانوا يحجون ولا يتزودون، ويقولون: نحن المتوكلون، فنزلت فيهم {وَتَزَوَّدُوا}، يعني من الطعام.

والثالث: أن المعنى: اتخذوا زادًا لغذاء أجسامكم، وغذاء قلوبكم -وهذا أفضل النوعين. قاله شيخنا ابن عثيمين.

قوله تعالى: {وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ} [البقرة: ١٩٧]، أي: و"اتقوا عقابي وعذابي في مخالفتي وعصياني يا ذوي العقول والأفهام".

قال الصابوني: "أي خافون واتقوا عقابي يا ذوي العقول والأفهام".

قال صاحب الكشاف: أي " وخافوا عقابي يا أُولِي الْأَلْبابِ يعنى أن قضية اللب تقوى الله، ومن لم يتقه من الألباء فكأنه لا لب له".

قال الطبري: "وخص جل ذكره بالخطاب بذلك أولي الألباب، لأنهم هم أهل التمييز بين الحق والباطل، وأهل الفكر الصحيح والمعرفة بحقائق الأشياء التي بالعقول تدرك وبالألباب تفهم، ولم يجعل لغيرهم من أهل الجهل في الخطاب بذلك حظا، إذ كانوا أشباحا كالأنعام، وصورا كالبهائم، بل هم منها أضل سبيلا".

قال أبو حيان: "ثم قال {وَاتَّقُونِ يَا أُوْلِي الالْبَابِ} تحريكًا لامتثال الأمر بالتقوى، لأنه لا يحذر العواقب، إلاّ مَن كان ذا لبٍّ، فهو الذي تقوم عليه حجة الله، وهو القابل للأمر والنهي، وإذا كان ذو اللب لا يتقي الله، فكأنه لا لب له.. الظاهر من اللب أنه لب مناط التكليف، فيكون عامًا، لا اللب الذي هو مكتسب بالتجارب، فيكون خاصًا، لأن المأمور باتقاء الله هم جميع المكلفين".

قال الراغب: "لما أمر بالتقوى، أمر أن يكون هو تعالى المقصود بها، وقيل: تقواه حفظ النفس إن نالها عقابه أو يتخطاها ثوابه، وذلك منعها متابعة الهوى، وحملها على طريق الهدى، وذلك على ثلاثة منازل:

الأول: ترك الكفر والكبائر.

=

=

والثاني: ترك المحارم وأداء الفرائض اللذين يقتضيهما إلتزام الشرائع،
والثالث: حفظ القلوب عن التلفت إلى الذنوب، وهو المغنى، بقول من قال: "التقوى هي التبرؤ من كل شك سوى الله تعالي، ولا يحصل الثالث إلا بحصول الثاني، ولا الثاني إلا بحصول الأول"، وعنى هاهنا الغاية، ولهذا خص أولوا الألباب بالخطاب، فاللب أشرف أوصاف العقل، وهو اسم الجزء الذي بإضافته إلى سائر أجزاء الإنسان، كلب الشيء إلى القشور، وباعتبار اللب، قيل لضعيف العقلي " يراعة"، " وقصبة"، و " منخوب " و " خاوي الصدر"، وقال- ﷻ- {وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ}، وقال تعالى: {وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا}".
و(الالباب): "جمع لب؛ أي يا أصحاب العقول؛ ووجه الله تعالى الأمر إلى أصحاب العقول؛ لأنهم هم الذين يدركون فائدة التقوى، وثمرتها؛ أما السفهاء فلا يدركونها".
واختلفت القراءة في قوله تعالى: {واتَّقُونِ} [البقرة: ١٩٧]، على وجهين:
أحدهما: {واتَّقُونِي}، بإثبات الياء على الأصل، في الوصل، وبغير ياء في الوقف، وهي قراءة أبو عمرو، ورواية ابن جماز وإسماعيل عن نافع.
والثاني: {واتَّقُونِ}، بحذف (الياء)، في الوصل والوقف، للتخفيف ودلالة الكسرة عليه، إذ قرأ بها عاصم وابن كثير وابن عامر وحمزة والكسائي، ورواية المسيبي وقالون وغيرهما عن نافع.
قال العلامة العثيمين: ومن فوائد الآية: أن أشهر الحج ثلاثة؛ لقوله تعالى: {أشهر}؛ وهي جمع قلة؛ والأصل في الجمع أن يكون ثلاثة فأكثر؛ هذا المعروف في اللغة العربية؛ ولا يطلق الجمع على اثنين، أو اثنين وبعض الثالث إلا بقرينة؛ وهنا لا قرينة تدل على ذلك؛ لأنهم إن جعلوا أعمال الحج في الشهرين وعشرة الأيام يرد عليه أن الحج لا يبدأ فعلًا إلا في اليوم الثامن من ذي الحجة؛ وينتهي في

=

=

الثالث عشر؛ وليس العاشر؛ فلذلك كان القول الراجح أنه ثلاثة أشهر كاملة؛ وهو مذهب مالك؛ وهو الصحيح؛ لأنه موافق للجمع؛ وفائدته أنه لا يجوز تأخير أعمال الحج إلى ما بعد شهر ذي الحجة إلا لعذر؛ لو أخرت طواف الإفاضة مثلًا إلى شهر المحرم قلنا: هذا لا يجوز؛ لأنه ليس في أشهر الحج والله تعالى يقول: {الحج أشهر}؛ فلا بد أن يقع في أشهر الحج؛ ولو أخرت الحلق إلى المحرم فهذا لا يجوز؛ لأنه تعدى أشهر الحج.

وهل هذه الأشهر من الأشهر الحرم؟

الجواب: أن اثنين منها من أشهر الحرم، وهما ذو القعدة، وذو الحجة؛ وواحد ليس منها -وهو شوال كما أن «المحرم» من الأشهر الحرم، وليس من أشهر الحج؛ فرمضان شهر صيام؛ وشوال شهر حج؛ وذو القعدة شهر حج، ومن الحرم؛ وذو الحجة شهر حج، ومن الحرم؛ والمحرم من الحرم، وليس شهر حج.

ومن فوائد الآية: الإحالة على المعلوم بشرط أن يكون معلومًا؛ لقوله تعالى: {معلومات}؛ وهذا يستعمله الفقهاء كثيرًا يقولون: هذا معلوم بالضرورة من الدين؛ وأمر هذا معلوم؛ وما أشبه ذلك؛ فلا يقال: إنه لم يبين؛ لأنه ما دام الشيء مشهورًا بين الناس معروفًا بينهم يصح أن يعَرِّفه بأنه معلوم؛ ومن ذلك ما يفعله بعض الكتاب في الوثائق: يقول: «باع فلان على فلان كذا، وكذا» -وهو معلوم بين الطرفين -يجوز وإن لم تفصل ما دام معلومًا؛ فإضافة الشيء إلى العلم وهو معلوم يعتبر من البيان.

ومنها: أن الإحرام بالحج قبل أشهره لا ينعقد؛ لقوله تعالى: {فمن فرض فيهن الحج فلا رفث}؛ فلم يرتب الله أحكام الإحرام إلا لمن فرضه في أشهر الحج؛ ومعلوم أنه إذا انتفت أحكام العمل فمعناه أنه لم يصح العمل، وهذا مذهب الشافعي رحمه الله -أنه إذا أحرم بالحج قبل دخول أشهر الحج لم ينعقد إحرامه؛

=

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ (١٩٨).

{لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاح} فِي {أَنْ تَبْتَغُوا} تَطْلُبُوا {فَضْلًا} رِزْقًا {مِنْ رَبّكُمْ} بِالتِّجَارَةِ فِي الْحَجّ نَزَلَ رَدًّا لِكَرَاهَتِهِمْ ذَلِكَ {فَإِذَا أَفَضْتُمْ} دَفَعْتُمْ {مِنْ عَرَفَات} بَعْد الْوُقُوف بِهَا {فَاذْكُرُوا الله} بَعْد الْمَبِيت بِمُزْدَلِفَةَ بِالتَّلْبِيَةِ وَالتَّهْلِيل وَالدُّعَاء {عِنْد الْمَشْعَر الْحَرَام} هُوَ جَبَل فِي آخِر الْمُزْدَلِفَة يُقَال لَهُ قُزَح وَفِي الْحَدِيث أَنَّهُ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَفَ بِهِ يَذْكُر الله وَيَدْعُو حَتَّى أَسْفَرَ جِدًّا رَوَاهُ مُسْلِم {وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ} لِمَعَالِم دِينه وَمَنَاسِك حَجّه وَالْكَاف لِلتَّعْلِيلِ {وَإِنْ} مُخَفَّفَة {كُنْتُمْ مِنْ قَبْله} قَبْل هُدَاهُ {لمن الضالين}[1].

=

ولكن هل يلغو، أو ينقلب عمرة؟ في هذا قولان عندهم؛ أما عندنا مذهب الحنابلة؛ فيقولون: إن الإحرام بالحج قبل أشهره ينعقد؛ ولكنه مكروه -يكره أن يحرم بالحج قبل أشهره - ومذهب الشافعي أقرب إلى ظاهر الآية الكريمة: أنه إذا أحرم بالحج قبل أشهره لا ينعقد حجًا؛ والظاهر أيضًا أنه لا ينعقد، ولا ينقلب عمرة؛ لأن العبادة لم تنعقد؛ وهو إنما دخل على أنها حج؛ فلا ينعقد لا حجًا، ولا عمرة.

ومنها: أن الإحرام ينعقد بمجرد النية - أي نية الدخول إلى النسك؛ وتثبت بها الأحكام - وإن لم يلبّ؛ لقوله تعالى: {فمن فرض فيهن الحج فلا رفث}.

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ قال: كانت عكاظ ومجنه وذو المجاز أسواقًا في الجاهلية؛ فتأثموا أن يتجروا في المواسم؛ فنزلت: {لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ}.

=

=

أخرجه البخاري في "صحيحه" (٤/ ٢٨٨ رقم ٢٠٥٠، ص ٣٢١ رقم ٢٩٠٨، ٨/ ١٨٦ رقم ٤٥١٩).

وعنه -أيضًا-؛ قال: كانوا لا يتجرون في أيام منى، ويوم عرفة؛ فأنزل الله: {لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ} . وفي رواية: فأمروا بالتجارة إذا أفاضوا من عرفات.

أخرجه سعيد بن منصور في "سننه" (٣/ ٨١٩ رقم ٣٥١)، وأبو داود (رقم ١٧٣١)، وابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ١٦٥) ثلاثتهم من طريق يزيد بن أبي زياد عن مجاهد عن ابن عباس به.

وسنده ضعيف؛ لأن يزيد بن أبي زياد ضعيف، كبر؛ فتغير، وصار يتلقن.

،عن أبي أمامة التيمي؛ قال: كنت رجلًا أكرى في هذا الوجه، وكان ناس يقولون لي: إنه ليس لك حج!، فلقيت عبد الله بن عمر ﵄؛ فقلت: يا أبا عبد الرحمن! إني رجل أكرى في هذا الوجه، وإن ناسًا يقولون لي: إنه ليس لك حج، فقال ابن عمر: جاء رجل إلى النبي ﷺ؛ فسأله عن مثل ما سألتني عنه؛ فسكت عنه رسول الله ﷺ، فلم يجبه حتى نزلت هذه الآية: {لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ} ؛ فأرسل إليه رسول الله ﷺ، وقرأ عليه هذه الآية، وقال: "ذلك حج".

أخرجه أحمد (٢/ ١٥٥)، وأبو داود (١٧٣٣)، والطيالسي (١٩٠٩)، وابن خزيمة (٣٠٥١)، والحاكم (١/ ٤٤٩)، والبيهقي في الكبرى (٤/ ٣٣٣)، (٦/ ١٢١)، والحديث صححه ابن خزيمة، والحاكم وأقره الذهبي، وقال البهوتي في كشاف القناع (٢/ ٤٥٠): إسناده صحيح، وكذا قال الشيخ محمد بن عبد الوهاب في في كتاب الحديث له (٣/ ١١)، وصححه الشيخ ناصر في صحيح أبي داود الأم (٥/ ٤١٥)، وصححه العلامة الوادعي في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (٧٤١)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق سنن أبي داود (٣/

=

=

١٥٦): إسناده صحيح.

وعن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أن الناس في أول الحج كانوا يتبايعون بمنى وعرفة وسوق ذي المجاز ومواسم الحج، فخافوا البيع وهم حرم؛ فأنزل الله: {لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ} في مواسم الحج.

أخرجه أبو داود (١٧٣٤) وابن خزيمة في صحيحه (٣٠٥٤)، والحاكم ١/ ٤٤٩، ٤٨١، ٤٨٢، ٢/ ٢٧٦، ٢٧٧)، والبيهقي في الكبرى (٤/ ٣٣٤)، وفي معرفة السنن والآثار (٣/ ٤٨٠، ٤٨١ رقم ٢٦٦٩) جميعهم من طريق ابن أبي ذئب عن عطاء بن أبي رباح عن عبيد بن عمير عن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، والحديث قال عنه الشيخ ناصر في صحيح أبي داود الأم (٥/ ٤١٦): إسناده صحيح على شرط الشيخين، وكذا قال الحاكم، ووافقه الذهبي، وصححه ابن خزيمة، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق سنن أبي داود (٣/ ١٥٧): حديث صحيح، وهذا إسناد ضعيف. عبيد بن عمير: هو مولى ابن عباس فيما قاله أحمد بن صالح المصري الحافظ، وأيده المزي في ترجمة عبيد بن عمير مولى ابن عباس من "تهذيب الكمال" ١٩/ ٢٢٦ - ٢٢٧، لأن ابن أبي ذئب - وهو محمد بن عبد الرحمن بن المغيرة العامري - يقول في آخر الحديث: "فحدثني عبيد بن عمير"، ولم يدرك ابن أبي ذئب عبيد بن عمير الليثي الثقة. وعبيد بن عمير مولى ابن عباس مجهول، لكن روي الحديث من وجه آخر صحيح كما سيأتي، وقال صاحبا الإستيعاب: قال الحاكم: "صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه" ووافقه الذهبي.

قلنا: هذا وهم منهما؛ لأن عبيد بن عمير هذا؛ مجهول، تفرد أبو داود بإخراج حديثه، ثم إن هذه الرواية فيها خطأ وهو: أن عبيد بن عمير لا يُعرف راويًا عنه سوى ابن أبي ذئب، وعليه؛ فوجود عطاء بين ابن أبي ذئب وعبيد بن عمير وهم،

=

=

ويدلك على هذا أمور:

الأول: أن المزي في "تهذيب الكمال" (١٩/ ٢٢٥) أخرجه من طريق ابن أبي داود ثنا أحمد بن صالح ثنا ابن أبي فديك أخبرني ابن أبي ذئب عن عبيد عن ابن عباس بلفظ: أنزل الله: {لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ} في مواسم الحج. اهـ.

قال ابن أبي ذئب: فحدثني عبيد أنه كان يقرؤها في المصحف.

قال أبو بكر بن أبي داود: ليس هو عبيد بن عمير الليثي [وهو الذي روى عنه عطاء بن أبي رباح] هذا هو عبيد بن عمير مولى أم الفضل، ويقال: مولى ابن عباس.

الثاني: أن ابن أبي ذئب لم يدرك عبيد بن عمير الليثي حتى يصح أن نقول: إنه روى عنه؛ كما دل عليه قول ابن أبي ذئب الآنف.

الثالث: أن جميع الذين ترجموا لعبيد بن عمير هذا مولى ابن عباس قالوا: تفرد عنه ابن أبي ذئب؛ كما في "تهذيب الكمال" (١٩/ ٢٢٥)، و"تهذيب التهذيب" (٧/ ٧٢)، و"ميزان الاعتدال" (٣/ رقم ٥٤٣٤).

وهذا ما رجحه المزي في "تهذيب الكمال" (١٩/ ٢٢٦، ٢٢٧).

وعليه؛ فالرواية الصحيحة قول من قال: عن ابن أبي ذئب عن عبيد بن عمير عن ابن عباس.

قلنا: وهذا سند ضعيف؛ مداره على عبيد، وهو مجهول؛ كما في "التقريب" (١/ ٥٤٤).

وعن مجاهد؛ قال: كانوا لا يتجرون؛ حتى نزلت فيهم: {لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ} قال: كانوا لا يبيعون، ولا يشترون في أيام منى؛ فأنزل الله: {لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ} التجارة في مواسم أحلت لهم، كانوا لا يتبايعون في الجاهلية بعرفة ولا في منى.

=

=

أخرجه ابن أبي شيبة في "مصنفه" (ص ١٧٧، ١٧٨ - القسم المفقود)، وابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ١٦٤ و ١٦٥) بنحوه من طرق عن عمر بن ذر عن مجاهد به. ،رجاله ثقات؛ لكنه مرسل.

وعن عكرمة؛ قال: كانت هذه الآية نزلت: {لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ} في مواسم الحج.

أخرجه ابن أبي شيبة في "مصنفه" (ص ١٧٧ - القسم المفقود). ورجاله ثقات، لكنه مرسل.

وعن سعيد بن جبير: كان بعض الحاج؛ يسمون: الداج؛ فكانوا ينزلون في الشق الأيسر من منى، وكان الحاج ينزلون عند مسجد منى؛ فكانوا لا يتجرون حتى نزلت: {لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ}؛ فحجوا.

أخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ١٦٥) من طريق أبي نعيم عن الثوري عن محمد بن سرقة عن سعيد به. ورجاله ثقات؛ لكنه مرسل.

* قوله تعالى: {لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ} [البقرة: ١٩٨]، "أي: "ليس عليكم أيها المؤمنون حرج أن تلتمسوا فضلا من عند ربكم".

لما أمر الله بالتزود، وبيَّن أن خير الزاد التقوى، وأمر بالتقوى، قد يقول قائل: إذا اتجرت أثناء حجي صار عليّ في ذلك إثم؛ ولهذا تحرج الصحابة من الاتجار في الحج؛ فبين الله ﷻ أن ذلك لا يؤثر، وأنه ليس فيه إثم؛ فقال تعالى (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلًا من ربكم) فيه الترخيص لمن حج في التجارة ونحوها من الأعمال التي يحصل بها شيء من الرزق، وهو المراد بالفضل هنا، ومنه قوله تعالى (فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله) أي لا إثم عليكم في أن تبتغوا في مواسم الحج رزقًا ونفعًا وهو الربح في التجارة مع سفركم لتأدية ما افترضه عليكم من الحج، نزل ردًا لكراهتهم ذلك.

=

=

قد وروى أبو داود عن ابن عباس، قال: كانوا يتقون البيوع والتجارة في الموسم، والحج، يقولون: أيام ذكر، فأنزل الله (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم).

والحق أن الإذن في هذه التجارة جار مجرى الرخص وتركها أولى لقوله تعالى (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) والإخلاص هو أن لا يكون له حامل على الفعل سوى كونه عبادة.

قال الصابوني: "أي لا حرج ولا إثم عليكم في التجارة في أثناء الحج فإن التجارة الدنيوية لا تنافي العبادة الدينية".

قال القرطبي: "ولما أمر تعالى بتنزيه الحج عن الرفث والفسوق والجدال ورخص في التجارة، وابتغاء الفضل ورد في القرآن بمعنى التجارة، قال الله تعالى: {فَانْتَشِرُوا فِي الأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللهِ} [الجمعة: ١٠]".

يقال منه: ابتغيت فضلا من الله – ومن فضل الله – أبتغيه ابتغاء، إذا طلبته والتمسته، وبغيته أبغيه بغيا، كما قال عبد بني الحسحاس:

بغاك، وما تبغيه حتى وجدته   كأنك قد واعدته أمس موعدا

يعني طلبك والتمسك.

قال ابن عباس: "لا حرج عليكم في الشراء والبيع قبل الإحرام وبعده".

وقرأ ابن عباس: (في مواسم الحج).

قال ابن حجر: "وهي قراءة معدودة من الشاذ الذي صح إسناده، وهو حجة، وليس بقرآن".

قوله تعالى: {فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ} [البقرة: ١٩٨]؛ " أي إذا دفعتم من عرفات بعد الوقوف بها".

يقال فاض الإناء إذا امتلأ ماء حتى ينصب من نواحيه، ورجل فياض أي مندفعة

=

=

يده بالعطاء، ومعناه أفضتهم أنفسكم، فترك ذكر المفعول كما ترك في قولهم دفعوا من موضع كذا، وعرفات اسم لتلك البقعة كأذرعات أي موضع الوقوف، وعرفة اسم اليوم.

قال البقاعي: أي: "أوقعتم الإفاضة".

قال الواحدي: "أي: دفعتم بكثرة، يعني دفع بعضكم بعضًا؛ لأن الناس إذا انصرفوا مزدحمين دفع بعضهم بعضًا".

قال الزجاج: "قد دل بهذا اللفظ على أن الوقوف بها واجب؛ لأن الإفاضة لا تكون إلا بعد وقوف".

وقال أبو حيان متعقبا هذا القول: "ولا يظهر من هذا الشرط الوجوب، إنما يعلم منه الحصول في عرفة والوقوف بها، فهل ذلك على سبيل الوجوب أو الندب، لا دليل في الآية على ذلك، لكن السنة الثابتة والإجماع يدلان على ذلك".

ومعنى (الإفاضة)، في اللغة: "الدَّفْعُ للشَّيءِ حين يَتَفَرَّق. يقال: أفاضت العينُ دَمْعَها، وأفاض بالقداح، وعلى القداح: إذا ضرب بها منبثةً متفرقة، ومنه:

وكـأَنَّهُن رِبَابَـةٌ وكأَنَّـه ... يَسَر يُفِيْضُ على القِدَاحِ وَيصدَعُ

وأفاض البعير بجرته: إذا رمى بها متفرقة.

قال الراعي:

وأَفَضْنَ بعد كُظُومِهِنّ بجِرَّةٍ ... من ذي الأبَاطِح إذ رَعَيْنَ حَقِيلا

وأفاض القوم في الحديث، إذا اندفعوا فيه، ومنه {إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ} [يونس: ٦١]".

قال القرطبي: "وأصل الإفاضة: الاندفاع؛ ومنه الإفاضة في الكلام، والاستمرار فيه؛ ولذلك قيل للذي يضرب القداح بين الأيسار: (مفيض)، لجمعه القداح، ثم إفاضته إياها بين الياسرين، ومنه قول بشر بن أبي خازم الأسدي:

=

=

فقلــت لهــا ردي إليــه جنانــه　　　فــردت كمــا رد المنــيح مفــيض

ويقال: فاض الإناء إذا امتلأ حتى ينصب عن نواحيه. ورجل فياض، أي مندفق بالعطاء. قال زهير:

وأبــيض فيــاض يــداه غمامــة　　　علــى معتفيــه مــا تغــب فواضــله

وحديث مستفيض، أي شائع".

قال ابن عثيمين: "والتعبير بـ {أفضتم} يصور لك هذا المشهد كأن الناس أودية تندفع".

وفي معنى قوله تعالى: {فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ} [البقرة: ١٩٨]؛ ثلاثة أقوال:

أحدها: أن الإفاضة: الدفع عن اجتماع، كفيض الإناء عن امتلاء.، والمعنى: إذا دفعتم بكثرة. قاله الزجاج.

والثاني: أن معناه: فإذا رجعتم من حيث بدأتم. وهذا اختيار الطبري.

والثالث: أن الإفاضة: الإسراع من مكان إلى مكان.

وفي {عَرَفَاتٍ} [البقرة: ١٩٨]، قولان:

أحدهما: أنها (جمع) عرفة.

والثاني: أنها اسم واحد وإن كان بلفظ الجمع. وهذا قول الزجاج.

قال البقاعي: و {عَرَفَاتٍ}، "جمع (عرفة)، جمع بما حولها وإن كانت بقعة واحدة كقولهم ثوب أخلاق".

وسمي عرفات لعدة مناسبات:

قيل: لأن الناس يعترفون هناك بذنوبهم، ويسألون الله أن يغفرها لهم.

وقيل: لأن الناس يتعارفون بينهم؛ إذ إنه مكان واحد يجتمعون فيه في النهار؛ فيعرف بعضهم بعضًا.

وقيل: لأن جبريل لما علَّم آدم المناسك، ووصل إلى هذا قال: عرفت.

=

=

وقيل: لأن آدم لما أهبط إلى الأرض هو وزوجته تعارفا في هذا المكان.

وقيل: أن جبريل عرَّف فيه الأنبياء مناسكهم.

وقيل: أن إبراهيم عرف المكان عند الرؤية، لما تقدم له في الصفة. قاله نعيم بن أبي هند.

وقيل: لأنها مرتفعة على غيرها؛ والشيء المرتفع يسمى عُرْفًا؛ ومنه: أهل الأعراف، كما قال تعالى: {ونادى أصحاب الأعراف رجالًا} [الأعراف: ٤٨]؛ ومنه: عُرْف الديك؛ لأنه مرتفع؛ وكل شيء مرتفع يسمى بهذا الاسم. قال ابن عطية: والظاهر أنه اسم مرتجل كسائر أسماء البقاع إلا على القول بأن أصله جمع، والظاهر أن القول الأخير أقرب الأقوال؛ وكذلك الأول: أنه سمي عرفات؛ لأن الناس يعترفون فيه لله تعالى بالذنوب؛ ولأنه أعرف الأماكن التي حوله.

و{عَرَفَاتٍ} مشعر حلال خارج الحرم؛ ومع ذلك فهو الحج، كما قال الرسول ﷺ: "الحج عرفة"؛ والحكمة من الوقوف فيها أن يجمع الحاج في نسكه بين الحل والحرم؛ ولهذا أمر النبي ﷺ عائشة أن تحرم بالعمرة من التنعيم؛ لتجمع فيها بين الحل والحرم".

والوقوف بعرفة هو أهم وأعظم أعمال الحج وأركانه قال ﷺ (الحج عرفة).

وفي تنوين {عَرَفَات} [البقرة: ١٩٨]، ثلاثة أوجه:

أحدها: قراءة الجماعة {عَرَفَاتٍ} بالتنوين.

قال النحاس: "لأن التنوين ليس فرقا بين ما ينصرف وما لا ينصرف فتحذفه وإنما هو بمنزلة النون في مسلمين هذا الجيد".

والثاني: وحكى سيبويه عن العرب، حذف التنوين من {عَرَفَات}، يقوله: هذه عرفات يا هذا، ورأيت عرفات يا هذا، بكسر التاء وبغير تنوين، قال: لما جعلوها معرفة حذفوا التنوين.

=

=

والثالث: وحكى الأخفش والكوفيون فتح التاء، تشبيها بتاء فاطمة وطلحة، وأنشدوا:

تنورتها من أذرعات وأهلها   بيثرب أدنى دارها نظر عال

والقول الأول أحسن، وأن التنوين فيه على حده في مسلمات، والكسرة مقابلة الياء في مسلمين، والتنوين مقابل النون.

وتسمى عرفات المشعر الحلال، والمشعر الأقصى، وإلال، على وزن (هلال)، ويقال للجبل في وسطها: جَبَلُ الرحمة. قال أبو طالب في قصيدته المشهورة:

وبالمشعَر الأقصى إذا قصدوا له   إلال إلى تلك الشِّراج القَوَابل

قوله تعالى: {فَاذْكُرُوا اللهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ} [البقرة: ١٩٨]، "فاذكروا الله بالدعاء والتضرع والتكبير والتهليل عند المشعر الحرام بالمزدلفة".

قال الزمخشري: أي: "بالتلبية والتهليل والتكبير والثناء والدعوات، وقيل: بصلاة المغرب والعشاء.

قال الطبري: "يعني بذلك: الصلاة، والدعاء عند المشعر الحرام".

واختلف في قوله: {الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ} [البقرة: ١٩٨]، على أقوال:

أحدها: أنه مزدلفة. وهو قول الجمهور.

والثاني: أنه جبل يقف عليه الإمام في مزدلفة، يسمى: قزح. قاله جمع من أهل العلم والتفسير.

ويدل لهذا القول حديث جابر ﵁ وفيه: "حتى أتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين ولم يسبح بينهما شيئًا، ثم اضطجع رسول الله ﷺ حتى طلع الفجر، وصلى الفجر حين تبين له الصبح بأذان وإقامة، ثم ركب القصواء حتى أتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة... الحديث"، ففرق بين مزدلفة والمشعر الحرام.

=

=

والأظهر أن المشعر الحرام في الآية مزدلفة لا الجبل بخصوصه، وذلك لسببين:
أحدهما: "لأن الفاء في قوله: {فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ} تدل على أن الذكر عند المشعر الحرام يحصل عقيب الإفاضة من عرفات". قاله الرازي.
والثاني: ولأن الذكر مأمور به والأصل في الأمر الوجوب، ولا ذكر واجب سوى الصلاة، ولا يصح حمل الذكر عليها في القول الآخر لأن الوقوف في المشعر إنما يشرع بعد صلاة الفجر.
قال الطبري:" (المشاعر) هي المعالم، من قول القائل: شعرت بهذا الأمر، أي علمت، فـ(المشعر)، هو المعلم، سمي بذلك لأن الصلاة عنده والمقام والمبيت والدعاء، من معالم الحج وفروضه التي أمر الله بها عباده".
قوله تعالى: {وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ} [البقرة: ١٩٨]؛ "أي: واذكروه لهدايتكم".
قال الصابوني: "أي اذكروه ذكرًا حسنًا كما هداكم هداية حسنة".
قال الشيخ السعدي: "أي: اذكروا الله تعالى كما منّ عليكم بالهداية بعد الضلال، وكما علمكم ما لم تكونوا تعلمون، فهذه من أكبر النعم، التي يجب شكرها ومقابلتها بذكر المنعم بالقلب واللسان".
قال ابن عثيمين: "وهو أمر بالذكر مرة أخرى؛ لكن لأجل التعليل الذي بعده وهو الهداية".
وفي (الكاف) في قوله تعالى: كَمَا هَدَاكُمْ} [البقرة: ١٩٨]، وجهان من الإعراب:
أحدهما: أنها جاءت بمعنى (اللام) تفيد التعليل؛، أي: اذكروه لأجل هدايته إياكم.
و(الكاف) قد تأتي بمعنى (التعليل)، كما قال ابن مالك في الألفية:

شبه بكاف وبها التعليل قد يعنى وزائدًا لتوكيد ورد

ومن ذلك قوله تعالى: {كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ} [البقرة: ١٥١]؛

=

=

وكما في التشهد في قوله: "اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم..."، أي لأنك صليت على إبراهيم فصل على محمد؛ فهو توسل إلى الله تعالى بفعل سبق منه نظير ما سألته.

والثاني: أنها للتشبيه، في موضع نصب إما على النعت لمصدر محذوف، أي: ذكرًا حسنًا كما هداكم هداية حسنة، وإما على الحال من ضمير المصدر المقدر، وإما على الحال من فاعل اذكروا.

قال ابن عثيمن: "ويحتمل أن تكون الكاف للتشبيه؛ وعليه فيكون الأمر بذكره ثانية عائدًا على الوصف، أي اذكروه على الصفة التي هداكم إليها، أي على حسب ما شرع؛ وعليه فلا تكرار؛ لأن الأمر بالذكر أولًا أمر بمطلق الذكر، والأمر به ثانية أمر بكونه على الصفة التي هدانا إليها".

قال القرطبي: "كرر الأمر تأكيدا، كما تقول: ارم. ارم. وقيل: الأول أمر بالذكر عند المشعر الحرام، والثاني أمر بالذكر على حكم الإخلاص وقيل: المراد بالثاني تعديد النعمة وأمر بشكرها".

قوله تعالى: {وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ} [البقرة: ١٩٨]؛ أي: "وما كنتم من قبله إلّا من الضالين".

قال الصابوني: أي: "فقد كنتم قبل هدايته لكم في عداد الضالين، الجاهلين بالإيمان وشرائع الدين".

قال الزمخشري: أي: من "الجاهلين، لا تعرفون كيف تذكرونه وتعبدونه".

قال ابن كثير: "قيل: من قبل هذا الهدي، وقبل القرآن، وقبل الرسول، والكل متقارب، ومتلازم، وصحيح".

واختلف في عود الضمير في قوله تعالى: {مِنْ قَبْلِهِ} [البقرة: ١٩٨]، على ثلاثة أقوال:

=

=

أحدها: أنه يعود على القرآن. أي ما كنتم من قبل إنزاله إلا ضالين.

والثاني: أنه يعود على الرسول. وذلك كناية عن غير مذكور.

والثالث: أنه يعود على الهدى. اختاره القرطبي.

قال ابن عثيمين: "وكل ذلك محتمل؛ وكل ذلك متلازم؛ فالهدى جاء من القرآن، ومن النبي ﷺ".

و{الضَّالِّينَ}: "يشمل الضال عن جهل؛ والضال عن علم؛ فالضال عن جهل: الذي لم يعلم بالحق أصلًا؛ والضال عن علم: الذي ترك الطريق الذي ينبغي أن يسلكه وهو الرشد؛ والعرب من قبل هذا الدين ضالون؛ منهم من كان ضالًا عن جهل؛ ومنهم من كان ضالًا عن علم؛ فمثلًا قريش لا تفيض من عرفة؛ وإنما تقف يوم عرفة في مزدلفة؛ قالوا: لأننا نحن أهل الحرم؛ فلا نخرج عنه؛ فكانوا يقفون في يوم عرفة في مزدلفة، ولا يفيضون من حيث أفاض الناس؛ وإذا جاء الناس وباتوا فيها خرجوا جميعًا إلى منى؛ وهذا من جهلهم، أو عنادهم". وفي معنى (إنْ)، و (اللام) في قوله تعالى: {وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ} [البقرة: ١٩٨]، وجهان:

أحدهما: {إن} بمعنى (ما)، و (اللام)، في {لمن} بمعنى (إلا)،، كما قال الشاعر:

ثكلتك أمك إن قتلت لمسلما حلت عليك عقوبة الرحمن

والمعنى: وما كنتم من قبل هداية الله إياكم لما هداكم له من ملة خليله إبراهيم التي اصطفاها لمن رضي عنه من خلقه إلا من الضالين.

والثاني: توجيه {إنْ} إلى (قد).

والمعنى: واذكروا الله أيها المؤمنون كما ذكركم بالهدى، فهداكم لما رضيه من الأديان والملل، وقد كنتم من قبل ذلك من الضالين.

ومن ذلك قوله تعالى {وَإِنْ نَظُنُّكَ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ} [الشعراء: ١٨٦]، أي: "أي:

=

ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللهَ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٩٩).

{ثُمَّ أَفِيضُوا} يَا قُرَيْش {مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاس} أَيْ مِنْ عَرَفَة بِأَنْ تَقِفُوا بِهَا مَعَهُمْ وَكَانُوا يَقِفُونَ بِالْمُزْدَلِفَةِ تَرَفُّعًا عَنْ الْوُقُوف مَعَهُمْ وَثُمَّ لِلتَّرْتِيبِ فِي الذِّكْر {وَاسْتَغْفِرُوا الله} مِنْ ذُنُوبكُمْ {إِنَّ الله غَفُور} لِلْمُؤْمِنِينَ {رَحِيم} بهم[1].

=

وما نظنك إلا من الكاذبين".

قال العثيمين: من فوائد الآية: أن عرفة مشعر حلال؛ لأنها من الحل؛ ولهذا يجوز للمحرم أن يقطع الأشجار بعرفة.

ومنها: أن مزدلفة مشعر من المشاعر؛ فيكون فيه رد على من قال: إن الوقوف بها سنة؛ والقول الثاني: أنه ركن لا يصح الحج إلا به كالوقوف بعرفة؛ والقول الثالث: أنه واجب يصح الحج بدونه؛ ولكن يجبر بدم؛ وأنا أتوقف بين كونها ركنًا، وواجبًا؛ أما أنها سنة فهو ضعيف؛ لا يصح.

ومنها: أن الذكر المشروع ما وافق الشرع؛ لقوله تعالى: {واذكروه كما هداكم}؛ والهداية نوعان: هداية دلالة: وهذه عامة لكل أحد؛ فكل أحد قد بين الله له شريعته سواء وفِّق لاتباعها، أم لا؛ ودليلها قوله تعالى: {وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى} [فصلت: ١٧]، وقوله تعالى: {إنا هديناه السبيل إما شاكرًا وإما كفورًا} [الإنسان: ٣]؛ والثاني: هداية توفيق بأن يوفق الله العبد لاتباع الهدى؛ ومنها قوله تعالى حين ذكر من ذكر من الأنبياء: {أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده} [الأنعام: ٩٠]، وقوله تعالى: {إنك لا تهدي من أحببت} [القصص: ٥٦] أي لا توفق للهدى من أحببته، أو من أحببت هدايته.

(١) ذكر سبب النزول.

عن عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا؛ قالت: كانت قريش تقف بالمزدلفة، ويسمون: الحمس، وسائر العرب تقف بعرفة؛ فأمر الله نبيه أن يقف بعرفة، ثم يدفع منها؛ فأنزل الله: {ثُمَّ

=

=

أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللهَ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٩٩)}.

أخرجه الترمذي (رقم ٨٨٤)، والنسائي في "المجتنبى" (٥/ ٢٥٥)، وفي "التفسير" (رقم ٥٤)، وابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ١٧١) وغيرهم من طريق هشام بن عروة عن أبيه عنها.

وسنده صحيح على شرط الشيخين، وقد أخرجاه دون التصريح بسبب النزول؛ كما هو عند البخاري (رقم ١٦٦٥، ٤٥٢٠) ومسلم (رقم ١٢١٩).

وفي رواية لمسلم: قالت عائشة: الحمس: هم الذين أنزل الله ﷻ فيهم: {ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ}؛ قالت: كان الناس يفيضون من عرفات، وكان الحمس يفيضون من المزدلفة، يقولون: لا نفيض إلا من الحرم، فلما نزلت: {أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ}؛ رجعوا إلى عرفات

* قوله تعالى: (ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللهَ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (١٩٩).

أي: ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس أي: من عرفة لا من المزدلفة. وفي الخطاب وجهان:

أحدهما: أنه لقريش. وذلك لما كانوا عليه من الترفع على الناس والتعالي عليهم، وتعظمهم عن أن يساووهم في الموقف، وقولهم: نحن أهل الله، وقطان حرمه، فلا نخرج منه فيقفون بجمع، وسائر الناس بعرفات.

وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قال: كانت العرب تقف بعرفة، وكانت قريش تقف دون ذلك بالمزدلفة؛ فأنزل الله: {ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ}؛ فرفع النبي ﷺ الموقف إلى موقف العرب بعرفة.

أخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ١٧٠): ثني أحمد بن محمد الطوسي ثنا أبو توبة قال: ثنا أبو إسحاق الفزاري، عن سفيان الثوري عن حسين بن عبد الله بن

=

=

عبيد الله بن عباس عن عكرمة عنه به. وسنده ضعيف؛ مداره على حسين بن عبد الله، وهو ضعيف؛ كما في "الكامل" (٢/ ٧٦٠)، و"تهذيب الكمال" (٦/ ٣٨٤، ٣٨٥)، و"الميزان" (١/ رقم ٢٠١٢)، و"المجروحين"، (١/ ٢٤٢)، و"التقريب" (١/ ١٧٦) وغيرها.

وعن أسماء بنت أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا؛ قالت: كانت قريش يقفون بالمزدلفة، ويقف الناس بعرفة؛ إلا شيبة بن ربيعة؛ فأنزل الله: {ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللهَ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٩٩)}.

أخرجه ابن المنذر؛ كما في "الدر المنثور" (١/ ٥٤٦).

وقد روى البخاري عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: كانت قريش ومن دان دينها يقفون بالمزدلفة، وكانوا يسمون الحمس، وكان سائر العرب يقفون بعرفات فلما جاء الإسلام أمر الله نبيه ﷺ أن يأتي عرفات، ثم يقف بها، ثم يفيض منها، فذلك قوله تعالى ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس وثانيهما: أنه أمر لجميع الناس أن يفيضوا من حيث أفاض الناس يعني: إبراهيم عليه السلام.

قال الراغب: وسماه الناس لأن (الناس) يستعمل على ضربين: أحدهما للنوع من غير اعتبار مدح وذم، والثاني المدح اعتبارا بوجود تمام الصورة المختصة بالإنسانية، وليس ذلك في هذه اللفظة، بل في اسم كل جنس ونوع- نحو: هذه فرس وفلان رجل، وليس هذا بفرس ولا فلان برجل- أي: ليس فيه معناه المختص بنوعه. وبهذا النظر نفي السمع والبصر عن الكفار فعلى هذا سمي إبراهيم (الناس) على سبيل المدح- وهو أن الواحد يسمى باسم الجماعة تنبيها على أنه يقوم مقامهم في الحكم- وعلى هذا قول الشاعر: وليس على الله بمستنكر ... أن يجمع العالم في واحد..!

وعلى هذا قال: إن إبراهيم كان أمة [النحل: ١٢٠].

=

=

فإن قيل: ما معنى كلمة «ثم» فإنها تستلزم تراخي الشيء عن نفسه، سواء عطف على مجموع الشرط والجزاء، أو الجزاء فقط..؟

فالجواب: إن كلمة «ثم» ليست للتراخي، بل مستعارة للتفاوت بين الإفاضتين- أي: الإفاضة من عرفات والإفاضة من مزدلفة- والبعد بينهما بأن أحدهما صواب والآخر خطأ.

قال التفتازاني: لما كان المقصود من قوله تعالى: ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس المعنى التعريضي، كان معناه: ثم لا تفيضوا من مزدلفة، والمقصود من إيراد كلمة «ثم» التفاوت بين الإفاضتين في الرتبة بأن أحدهما صواب والأخرى خطأ. وأجاب بعضهم بأن «ثم» بمعنى الواو.

واستغفروا الله عما سلف من المعاصي إن الله غفور رحيم.

قال ابن كثير عليه الرحمة: كثيرا ما يأمر الله بذكره بعد قضاء العبادات. ولهذا ثبت في صحيح مسلم: أن رسول الله ﷺ كان إذا فرغ من الصلاة يستغفر الله ثلاثا وثلاثين. وفي الصحيحين: أنه ندب إلى التسبيح والتحميد والتكبير ثلاثا وثلاثين. وقد روى ابن جرير هاهنا حديث عباس بن مرداس السلمي في استغفاره ﷺ لأمته عشية عرفة.

والحكمة من ذلك كما قال ابن القيم: لشهودهم تقصيرهم فيها، وترك القيام لله بها كما يليق بجلاله وكبريائه.

ولعل من الحكم: دفع العجب ورؤية النفس.

• قال السعدي: ينبغي للعبد، كلما فرغ من عبادة، أن يستغفر الله عن التقصير، ويشكره على التوفيق، لا كمن يرى أنه قد أكمل العبادة، ومن بها على ربه، وجعلت له محلا ومنزلة رفيعة، فهذا حقيق بالمقت، ورد الفعل، كما أن الأول، حقيق بالقبول والتوفيق لأعمال أخر.

=

=

قوله تعالى: {ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ} [البقرة: ١٩٩]، أي: "أي ثمّ انزلوا من عرفة حيث ينزل الناس".

قال القرطبي: "قيل: الخطاب للحمس، فإنهم كانوا لا يقفون مع الناس بعرفات، بل كانوا يقفون بالمزدلفة وهي من الحرم، وكانوا يقولون: نحن قطين الله، فينبغي لنا أن نعظم الحرم، ولا نعظم شيئا من الحل، وكانوا مع معرفتهم وإقرارهم إن عرفة موقف إبراهيم عليه السلام لا يخرجون من الحرم، ويقفون بجمع ويفيضون منه ويقف الناس بعرفة، فقيل لهم: أفيضوا مع الجملة".

قال الزمخشري: "يقول: ثم لتكن إفاضتكم مِنْ حَيْثُ أَفاضَ النَّاسُ".

قال ابن عاشور: أي: "من المكان الذي يفيض منه سائر الناس وهو مزدلفة".

قال الشيخ السعدي: "أي: ثم أفيضوا من مزدلفة من حيث أفاض الناس، من لدن إبراهيم عليه السلام إلى الآن، والمقصود من هذه الإفاضة كان معروفا عندهم، وهو رمي الجمار، وذبح الهدايا، والطواف، والسعي، والمبيت بـ "منى "ليالي التشريق وتكميل باقي المناسك".

وقد اختلف أهل التفسير في المعني بالأمر بالإفاضة من حيث أفاض الناس؟ ومن {النَّاسُ} الذين أمروا بالإفاضة، وفيه قولان:

أحدهما: أنها نزلت في قريش، وكانوا يسمون الحمس، لا يخرجون من الحرم في حجهم، ويقفون مزدلفة، ويقولون نحن من أهل الله، فلا نخرج من حرم الله، وكان سائر العرب يقفون بعرفات، وهي موقف إبراهيم عليه السلام، فأنزل الله تعالى: {ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ} يعني جميع العرب، وهذا قول عائشة، وابن عباس، وعروة، ومجاهد، وقتادة، والسدي، والربيع، وعبدالله بن أبي نجيح.

والثاني: أنها أمر لجميع الخلق من قريش وغيرهم، أن يفيضوا من حيث أفاض الناس، يعني بالناس إبراهيم، وقد يعبر عن الواحد باسم الناس، قال الله تعالى:

=

=

{الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ} [آل عمران: ١٧٣] وكان القائل واحدًا، وهو نعيم بن مسعود الأشجعي، وهذا قول الضحاك.

والقول الأول أصح، أي: "أنه عنى بهذه الآية قريش ومن كان متحمسا معها من سائر العرب، لإجماع الحجة من أهل التأويل على أن ذلك تأويله".

قال ابن حجر: "الوقوف بعرفة موروث عن إبراهيم كما روى الترمذي وغيره من طريق يزيد بن شيبان قال:... كنا وقوفًا بعرفة فأتانا ابن مربع فقال: "إني رسول الله إليكم، يقول لكم: كونوا على مشاعركم فإنكم من إرث إبراهيم... الحديث"، ولا يلزم من ذلك أن يكون هو المراد خاصة بقوله: {مِن حَيثُ أَفَاضَ النَّاس} بل هو على الأعم من ذلك، والسبب فيه ما حكته عائشة-رضي الله عنها".

وذكروا لـ {ثُمَّ} في قوله تعالى {ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ} [البقرة: ١٩٩]، وجهين:

أحدهما: ما قاله الضحاك من أن معناه: "ثم أفيضوا فانصرفوا راجعين إلى منى من حيث أفاض إبراهيم خليلي من المشعر الحرام، وسلوني المغفرة لذنوبكم، فإني لها غفور، وبكم رحيم".

والثاني: {ثم أفيضوا} من عرفة إلى المشعر الحرام، فإذا أفضتم إليه منها، فاذكروا الله عنده كما هداكم.

وإن لأهل العلم في الإفاضة المذكورة في قوله ﷻ: {ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ} قولان:

أحدهما: أنها الإفاضة من عرفة إلى مزدلفة، وقال به: عائشة، وابن عباس، وعروة، ومجاهد، وقتادة، والسدي، والربيع، وغيرهم.

والثاني: أنها الإفاضة من مزدلفة إلى منى. قال به الضحاك وقوم معه.

والراجح: قول الضحاك. والله أعلم.

=

فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ (٢٠٠).

{فَإِذَا قَضَيْتُمْ} أَدَّيْتُمْ {مَنَاسِككُمْ} عِبَادَات حَجّكُمْ بِأَنْ رَمَيْتُمْ جَمْرَة الْعَقَبَة وَطُفْتُمْ وَاسْتَقْرَرْتُمْ بِمِنًى {فَاذْكُرُوا الله} بِالتَّكْبِيرِ وَالثَّنَاء {كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ} كَمَا كُنْتُمْ تَذْكُرُونَهُمْ عِنْد فَرَاغ حَجّكُمْ بِالْمُفَاخَرَةِ {أَوْ أَشَدّ ذِكْرًا} مِنْ ذِكْركُمْ إِيَّاهُمْ وَنُصِبَ أَشَدّ عَلَى الْحَال مِنْ ذِكْر الْمَنْصُوب بِاُذْكُرُوا إذْ لَوْ تَأَخَّرَ عَنْهُ لَكَانَ صِفَة لَهُ {فَمِنْ النَّاس مَنْ يَقُول رَبّنَا آتِنَا} نَصِيبًا {فِي الدُّنْيَا} فَيُؤْتَاهُ فِيهَا {وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَة مِنْ خلاق} نصيب[1].

=

قوله تعالى: {وَاسْتَغْفِرُوا اللهَ} [البقرة: ١٩٩]، أي و"اطلبوا المغفرة من الله".

قال الصابوني: "أي استغفروا الله عمّا سلف منكم من المعاصي".

قال ابن عثيمين: "والمغفرة ستر الذنب، والتجاوز عنه؛ لأنها مأخوذة من المغفر الذي يوضع على الرأس عند القتال لتوقي السهام؛ وليست المغفرة مجرد الستر؛ بل هي ستر، ووقاية".

قوله تعالى: {إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} [البقرة: ١٩٩]؛ أي: "فإن الله عظيم المغفرة واسع الرحمة".

قال ابن عثيمين: "هذه الجملة تعليل للأمر؛ أي استغفروا الله؛ لأنه أهل لأن يُستغفَر؛ فإنه سبحانه وتعالى غفور رحيم".

وفي قوله تعالى: {وَاسْتَغْفِرُوا اللهَ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ} [البقرة: ١٩٩]، تأويلان:

أحدهما: استغفروه من ذنوبكم.

والثاني: استغفروه مما كان من مخالفتكم في الوقت والإفاضة.

(١) ذكر سبب النزول.

=

=

عن أنس بن مالك رضي الله عنه في قوله تعالى: {فَاذْكُرُوا اللهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ} قال: كانوا يذكرون آباءهم في الحج؛ فيقول بعضهم: كان أبي يطعم الطعام، ويقول بعضهم: كان أبي يضرب بالسيف، ويقول بعضهم: كان أبي يجز نواصي بني فلان. ويقوم من كل قبيلة شاعرهم وخطيبهم فيقول: فينا فلان، وفينا فلان، ولنا يوم كذا، ووقعنا ببني فلان يوم كذا، ثم يقوم الشاعر؛ فينشد ما قيل فيهم من الشعر، ثم يقول: من يفاخرنا؛ فليأت بمثل فخرنا، فمن كان يريد المفاخرة من القبائل؛ قام، فذكر مثالب تلك القبيلة، وما فيها من المساوئ، وما ذكرت به، يرد عليه ما قال، ثم يفخر هو بما فيه وفي قومه؛ فكان ذلك من أمرهم، حتى جاء الله عز وجل بالإسلام، وأنزل في كتابه على نبيه صلى الله عليه وسلم، يقول الله عز وجل: {فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا}؛ يعني: دعوا هذه المفاخرة والمكاثرة، واذكروا الله عز وجل.

أخرجه الفاكهي في "أخبار مكة" (٤/ ١٤٧ رقم ٢٤٧٧)، وابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ١٧٢) مختصرًا كلاهما قال: ثنا تميم بن المنتصر ثنا إسحاق بن يوسف الأزرق عن القاسم بن عثمان عنه. وهذا سند ضعيف؛ لأن القاسم بن عثمان، ضعيف؛ قال الدارقطني: "ليس بالقوي"، وقال ابن حبان: "ربما أخطأ"، وقال البخاري: "له أحاديث لا يتابع عليها"، وقال العقيلي: "عن أنس لا يتابع على حديثه، حدث عن إسحاق الأزرق أحاديث لا يتابع عليها"، وضعفه ابن عبد الهادي. انظر: "سنن الدارقطني" (١/ ١٢٣)، و"ضعفاء العقيلي" (٣/ ٤٨٠)، و"الثقات" (٥/ ٣٠٧)، و"الميزان" (٤/ ٢٩٥).

وعن أبي وائل؛ قال: كان أهل الجاهلية يذكرون أفعال آبائهم في الناس؛ فنزلت: {وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا} هب لنا غنمًا وهب لنا إبلًا: {وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ}، فلما نزلت هذه الآية؛ كفتهم عن ذلك، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

=

=

وقد خطبهم.

أخرجه الفاكهي (٤/ ١٤٨، ١٤٩ رقم ٢٤٨٠)، وابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ١٧٢) بنحوه -دون ذكر سبب النزول- من طريق الثوري وأبي بكر بن عياش، عن عاصم بن أبي النجود، عن أبي وائل. ورجاله ثقات غير عاصم فهو صدوق؛ لكنه مرسل.

وعن سعيد بن جبير وعكرمة؛ قالا: كانوا يذكرون فعل آبائهم في الجاهلية إذا وقفوا بعرفة؛ فنزلت هذه الآية {فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ}.

أخرجه وكيع؛ كما في "الدر المنثور" (١/ ٥٥٧) -ومن طريقه ابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ١٧٣) -: عن الثوري عن خصيف الجزري عن سعيد وعكرمة به. وسنده ضعيف؛ فيه علتان:

الأولى: الإرسال. والثانية: خصيف الجزري؛ ضعيف.

وعن مجاهد؛ قال: كانوا إذا قضوا مناسكهم؛ وقفوا عند الجمرة، وذكروا أيامهم في الجاهلية، وفعال أبائهم؛ فنزلت هذه الآية.

أخرجه ابن جرير (٢/ ١٧٢، ١٧٣) من طريق هشيم عن عبد الملك بن أبي سليمان عن قيس بن حميد المكي عن مجاهد به. وهذا سند ضعيف؛ فيه علتان:

الأولى: الإرسال. والثانية: عنعنة هشيم.

وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قال: كان أهل الجاهلية يقفون في الموسم، يقول الرجل منهم: كان أبي يطعم ويحمل الحملات، ويحمل الديات ليس لهم ذكر غير فعال آبائهم؛ فأنزل الله: {فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ}. أخرجه ابن أبي حاتم في "تفسيره" (٢/ ٣٥٥ رقم ١٨٧)، وابن مردويه في "تفسيره"؛ كما في "الدر المنثور" (١/ ٥٥٧) -ومن طريقه الضياء المقدسي في "الأحاديث المختارة"

=

=

(١٠/ ١١١، ١١٢ رقم ١٠٨) -من طريق أشعث بن إسحاق عن جعفر بن أبي المغيرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس به. وهذا سند حسن، ويشهد له ما قبله وما بعده.

وعنه -أيضًا-؛ قال: كان المشركون يجلسون في الحج، فيذكرون أيام آبائهم، وما يعبرون من أنسابهم يومهم أجمع؛ فأنزل الله ﷻ على رسوله في الإسلام: {فَاذْكُرُوا اللهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ}.

أخرجه البيهقي في "شعب الإيمان" (٣/ ٣٥٨ - ٣٥٩/ ٣٧٦٩) بسند صحيح عن عبيد الله بن موسى، عن عمارة بن ذكوان، عن مجاهد، عن ابن عباس به. ورجاله ثقات؛ إلا عمارة بن ذكوان، فلم نجد له ترجمة بعد طول بحث.

وعن عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما؛ قال: كانوا إذا فرغوا من حجهم؛ تفاخروا بالآباء؛ فأنزل الله: {فَاذْكُرُوا اللهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ}.

أخرجه ابن أبي حاتم في "تفسيره" (٢/ ٣٥٦) من طريق أبي سعد البقال عن محمد بن عبيد الله الثقفي عن ابن الزبير به. وهذا سند ضعيف؛ أبو سعد البقال: ضعيف، مدلس.

وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قال: كان قوم من الأعراب يجيئون إلى الموقف؛ فيقولون: اللهم! اجعله عام غيث، وعام خصب، وعام ولاد حسن، لا يذكرون من أمر الآخرة شيئًا؛ فأنزل الله فيهم: {فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ}.

أخرجه ابن أبي حاتم في "تفسيره" (٢/ ٣٥٧ رقم ١٨٧٤)، وابن مردويه في "تفسيره" -ومن طريقه الضياء المقدسي في "الأحاديث المختارة" (١٠/ ١١٢

=

=

رقم ١٠٩) - من طريق أشعث بن إسحاق عن جعفر بن أبي المغيرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس به. وسنده حسن.

* قوله تعالى: {فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ} [البقرة: ٢٠٠].

أي: فرغتم من أعمال الحج ونفرتم فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا أي: فأكثروا ذكر الله، وابذلوا جهدكم في الثناء عليه وشرح آلائه ونعمائه، كما تفعلون في ذكر آبائكم ومفاخرهم وأيامهم بعد قضاء مناسككم. وقد أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال: كان أهل الجاهلية يقفون في الموسم فيقول الرجل منهم: كان أبي يطعم ويحمل الحمالات ويحمل الديات..! ليس لهم ذكر غير فعال آبائهم، فأنزل هذه الآية. وفيها إشعار بتحويل القوم عما اعتادوه، وحث على إفراد ذكره جل شأنه.

قال الواحدي: "أي: إذا قضيتم عبادتكم التي أُمِرْتُم بها في الحج".

قال الصابوني: "أي إذا فرغتم من أعمال الحج وانتهيتم منها".

وفي (المناسك) ها هنا، تفسيران:

أحدهما: أنها الذبائح، وهذا قول مجاهد.

والثاني: ما أمروا بفعله في الحج، وهذا قول عطاء، والحسن البصري.

قال القرطبي: "قيل: المناسك هي شعائر الحج، لقوله عليه السلام: "خذوا عني مناسككم".

و"قضيتم" هنا بمعنى أديتم وفرغتم، قال الله تعالى: {فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ} [الجمعة: ١٠] أي أديتم الجمعة. وقد يعبر بالقضاء عما فعل من العبادات خارج وقتها المحدود لها".

وقد ذكر إسماعيل بن أحمد النيسابوري في (كتاب: الوجوه والنظائر): أن لفظة (قضى) في الكتاب العزيز جاءت على خمسة عشر وجهًا: منها (الفراغ)، وذلك

=

=

مثل قوله تعالى {فَإِذَا قَضَيتُم مَّنَاسِككُم}.

قوله تعالى: {فَاذْكُرُوا اللهَ كَذِكْرِكُمْءَابآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا} [البقرة: ٢٠٠]، أي: "فأكثروا ذكره وبالغوا في ذلك كما كنتم تذكرون آباءكم وتعدون مفاخرهم بل أشدّ".

قال القرطبي: "يقول: "فاذكروا الله وأثنوا عليه بآلائه عندكم، كما تفعلون في ذكر آبائكم ومفاخرهم وأيامهم بعد قضاء مناسككم، بل أشد".

وأبو عمرو كان يدغم الكاف في الكاف وكذلك {مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ} [المدثر: ٤٢]، لأنهما مثلان.

قال الشيخ ابن عثيمين: "قال كثير من النحويين: إن {أو} بمعنى: (بل)؛ أي بل أشد؛ وهو هنا متوجِّه؛ ويشبهها من بعض الوجوه قوله تعالى: {{وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ} [الصافات: ١٤٧]؛ وقد ذكر ابن القيم في قوله تعالى: {أو يزيدون} أن {أو} هنا ليست بمعنى (بل)؛ ولكنها لتحقيق ما سبق – يعني: إن لم يزيدوا فلن ينقصوا –؛ وبناءً على هذا نقول مثله في هذه الآية: أي كذكركم آباءكم – إن لم يزد فلا ينقص –؛ إلا أنّه هنا إذا جعلناها بمعنى (بل) تكون أبلغ؛ لأن ذكر الله يجب أن يكون أشد من ذكر الآباء".

قال الراغب: "لفظ {أو} وإن كان للتخيير، فمقتضى الكلام على إيجاب أن يكون ذكره أشد، لأنه لما نبه علي موضع نعمتهما أعنى نعمة الأب ونعمة الله– ﷻ– وشكر المنعم بقدر عظمة نعمته، وقد علم فضل نعمته تعالى على فضل نعمة الأب، فصار ذلك منبها أن ذكر الله أوجب.. وإذا كان الأب يذكر لأنه سبب ما لوجودكم، فالباري– ﷻ– أولى بأن يذكر".

وفي قوله تعالى: {فَاذْكُرُوا اللهَ} [البقرة: ٢٠٠]، تأويلان:

أحدهما: أن هذا الذكر هو التكبير في أيام مِنى.

=

=

والثاني: أنه جميع ما سُنَّ من الأدعية في مواطن الحج كلها.

وفي قوله تعالى: {كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا} [البقرة: ٢٠٠]، أربعة أوجه من التفسير:

أحدها: أنهم كانوا إذا فرغوا من حجهم في الجاهلية جلسوا في منى حَلَقًا وافتخروا بمناقب آبائهم، فأنزل الله تعالى ذكره: {فَاذْكُرُوا اللهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا}، وهذا قول مجاهد، وقتادة، ووسعيد بن جبير، وعكرمة، وأبو بكر بن عياش.

والثاني: أن معناه، فاذكروا الله كذكركم الأبناء الصغار للآباء، إذا قالوا: أَبَهْ أُمَّه، وهذا قول عطاء، والضحاك، والربيع، وابن عباس.

والثالث: أنهم كانوا يدعون، فيقول الواحد منهم: اللهم إن أبي كان عظيم الجفنة، عظيم القبّة، كثير المال، فاعطني مثل ما أعطيته، فلا يذكر غير أبيه، فأُمِرُوا بذكر الله، كذكرهم آباءهم، أو أشد ذكرًا، وهو قول السدي.

والرابع: أن المعنى: "معنى الآية اذكروا الله وعظموه وذبوا عن حرمه، وادفعوا من أراد الشرك في دينه ومشاعره، كما تذكرون آباءكم بالخير إذا غض أحد منهم، وتحمون جوانبهم وتذبون عنهم".

قال أبو الجوزاء لابن عباس: "إن الرجل اليوم لا يذكر أباه، فما معنى الآية؟ قال: ليس كذلك، ولكن أن تغضب لله تعالى إذا عصي أشد من غضبك لوالديك إذا شتما".

والقول الأول أولى، وهو اختيار جمهور المفسرين، إذ "كانت عادة العرب إذا قضت حجها تقف عند الجمرة، فتفاخر بالآباء، وتذكر أيام أسلافها من بسالة وكرم، وغير ذلك، حتى أن الواحد منهم ليقول: اللهم إن أبي كان عظيم القبة، عظيم الجفنة، كثير المال، فأعطني مثل ما أعطيته فلا يذكر غير أبيه، فنزلت الآية

=

=

ليلزموا أنفسهم ذكر الله أكثر من التزامهم ذكر آبائهم أيام الجاهلية هذا قول جمهور المفسرين".

قوله تعالى: {فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا} [البقرة: ٢٠٠]، "أي: من الناس من تكون الدنيا همّه فيقول: اللهم اجعل عطائي ومنحتي في الدنيا خاصة".

قال الزمخشري: أي: "اجعل إعطاءنا في الدنيا خاصة".

قال أبو بكر بن عياش: "كانوا يَعني أهلَ الجاهلية يقفون - يعني بعد قضاء مناسكهم - فيقولون: "اللهم ارزقنا إبلا! اللهم ارزقنا غنمًا!"، فأنزل الله هذه الآية: {فمن الناس من يقول ربّنا آتنا في الدنيا وما له في الآخرة من خلاق}".

قوله تعالى: {وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ} [البقرة: ٢٠٠]، أي: "وما له في الآخرة من حظ ولا نصيب".

أرشد تعالى إلى دعائه- بعد كثرة ذكره- فإنه مظنة الإجابة. وذم من لا يسأله إلا في أمر دنياه وهو معرض على أخراه، فقال فمن الناس أي: الذين نسوا قدر الآخرة وكانت الدنيا أكبر همهم من يقول أي: في ذكره ربنا آتنا أي: مرغوباتنا في الدنيا لا نطلب غيرها وما له في الآخرة من خلاق أي: نصيب وحظ لأنه استوفى نصيبه في الدنيا بتخصيص دعائه به، فالجملة إخبار منه تعالى ببيان حاله في الآخرة أو المعنى: ما له في الآخرة من طلب خلاق. فهو بيان لحاله في الدنيا وتصريح بما علم ضمنا من قوله: آتنا في الدنيا أو تأكيد لكون همه مقصورا على الدنيا. وقوله في الآخرة حينئذ متعلق ب خلاق حال منه وتضمن هذا الذم والتنفير عن التشبه بمن هو كذلك.

قال الطبراني: أي: "ولا ثوابٍ".

قال ابن عثيمن: "لأنه لا يريد إلا الدنيا؛ فلا نصيب له في الآخرة مما دعا به؛ وقد يكون له نصيب من أعمال أخرى".

=

وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (٢٠١).

{وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُول رَبّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَة} نِعْمَة {وَفِي الْآخِرَة حَسَنَة} هِيَ الْجَنَّة {وَقِنَا عَذَاب النَّار} بِعَدَمِ دُخُولهَا وَهَذَا بَيَان لِمَا كَانَ عَلَيْهِ الْمُشْرِكُونَ

=

قال الزمخشري: "ما لهذا الداعي في الآخرة من نصيب، لأنّ همه مقصور على الدنيا".

وقد اختلف أهل التفسير واللغة والغريب في المراد بالخلاق في الآية الكريمة على أقوال:

القول الأول:أن المراد بالخلاق في الآية الكريمة النصيب، وهذا مروي عن مجاهد والسدي، وبه قال الفراء، وابن قتيبة، والطبري، وابن دريد، والسمرقندي، والصاحب بن عباد، والجوهري، وابن أبي زمنيين، وغيرهم من أهل العلم.

القول الثاني: القوام، وهو مروي عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

القول الثالث: الدين، وهو مروي عن الحسن.

القول الرابع: الحجة، وهو مروي عن قتادة.

ولعل الراجح - والله تعالى أعلم - هو ما ذهب إليه جمهور المفسرين من أن المراد بالخلاق في الآية الكريمة النصيب، ودليل ذلك ما جاء في سورة الشورى، قال تعالى: (من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب} [الشورى: ٢٠].

قال الشوكاني: والخلاق: النصيب، أي: وما لهذا الداعي في الآخرة من نصيب؛ لأن همه مقصور على الدنيا لا يريد غيرها، ولا يطلب سواها، وفي هذا الخبر معنى النهي عن الاقتصار على طلب الدنيا، والذم لمن جعلها غاية رغبته، ومعظم مقصوده.

وَلِحَالِ الْمُؤْمِنِينَ وَالْقَصْد بِهِ الْحَثّ عَلَى طَلَب خَيْر الدَّارَيْنِ كَمَا وَعَدَ بِالثَّوَابِ عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ.

أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا وَاللهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٢٠٢).

{أولئك لهم نصيب} ثواب {م} ن أجل {ما كسبوا} عملوا من الْحَجّ وَالدُّعَاء {وَاَللَّه سَرِيع الْحِسَاب} يُحَاسِب الْخَلْق كُلّهمْ فِي قَدْر نِصْف نَهَار مِنْ أَيَّام الدُّنْيَا لِحَدِيثٍ بِذَلِكَ(١).

---

(١) قوله تعالى: {وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً} [البقرة: ٢٠١]، " أي: ومنهم من يطلب خيري الدنيا والآخرة وهو المؤمن العاقل".

يخبر تعالى عن أحوال الخلق، وأن الجميع يسألونه مطالبهم، ويستدفعونه ما يضرهم، ولكن مقاصدهم تختلف، فمنهم: {مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا} أي: يسأله من مطالب الدنيا ما هو من شهواته، وليس له في الآخرة من نصيب، لرغبته عنها، وقصر همته على الدنيا، ومنهم من يدعو الله لمصلحة الدارين، ويفتقر إليه في مهمات دينه ودنياه، وكل من هؤلاء وهؤلاء، لهم نصيب من كسبهم وعملهم، وسيجازيهم تعالى على حسب أعمالهم، وهماتهم ونياتهم، جزاء دائرا بين العدل والفضل، يحمد عليه أكمل حمد وأتمه، وفي هذه الآية دليل على أن الله يجيب دعوة كل داع، مسلما أو كافرا، أو فاسقا، ولكن ليست إجابته دعاء من دعاه، دليلا على محبته له وقربه منه، إلا في مطالب الآخرة ومهمات الدين.

قال ابن عثيمين: "يعني من الناس من تكون همته عليا يريد الخير في الدنيا، والآخرة".

وفي تفسير قوله تعالى: {وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآءَاتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الأَخِرَةِ حَسَنَةً} [البقرة: ٢٠١]، أربعة أقوال:

=

=

أحدها: أنه الحسنة العافية في الدنيا والآخرة، وهو قول قتادة.

والثاني: أنها نِعَمُ الدنيا ونِعَمُ الآخرة، وهو قول أكثر أهل العلم.

والثالث: أن الحسنة في الدنيا العلمُ، والعبادة، وفي الآخرة الجنة، وهو قول الحسن، والثوري.

والرابع: أن الحسنة في الدنيا المال، وفي الآخرة الجنة، وهو قول ابن زيد، والسدي.

قال الآلوسي: "والظاهر أن الـ (حسنة) وإن كانت نكرة في الإثبات وهي لا تعم إلا أنها مطلقة فتنصرف إلى الكامل والحسنة الكاملة في الدنيا ما يشمل جميع حسناتها وهو توفيق الخير وبيانها بشيء مخصوص ليس من باب تعيين المراد إذ لا دلالة للمطلق على المقيد أصلا وإنما هو من باب التمثيل".

قال ابن عثيمين: "وحسنة الدنيا كل ما يستحسنه الإنسان منها، مثل الصحة، وسعة الرزق، كثرة البنين، والزوجات، والقصور، والمراكب الفخمة، والأموال؛ وأما حسنة الآخرة فقيل: إنها الجنة؛ لقوله تعالى: {للذين أحسنوا الحسنى وزيادة} [يونس: ٢٦]؛ ولا شك أن الحسنة العظمى في الآخرة هي الجنة؛ لكن في الآخرة حسنات يستحسن المرء وقوعها غير الجنة، مثل أن يبيض وجهه، وأن تثقل موازينه، وأن يعطى كتابه بيمينه؛ فإنه إذا أعطي الكتاب بيمينه يقول: هاؤم اقرؤوا كتابيه فرحًا مسرورًا".

قال الطبري: والصواب من القول في ذلك عندي أن يقال: إن الله جل ثناؤه أخبر عن قوم من أهل الإيمان به وبرسوله، ممن حجَّ بَيته، يسألون ربهم، وأما في الآخرة، فلا شك أنها الجَّنة، لأن من لم يَنلها يومئذ فقد حُرم جميع الحسنات، وفارق جميع مَعاني العافية".

قال الشيخ السعدي: "والحسنة المطلوبة في الدنيا يدخل فيها كل ما يحسن وقعه

=

=

عند العبد، من رزق هنيء واسع حلال، وزوجة صالحة، وولد تقر به العين، وراحة، وعلم نافع، وعمل صالح، ونحو ذلك، من المطالب المحبوبة والمباحة، وحسنة الآخرة، هي السلامة من العقوبات، في القبر، والموقف، والنار، وحصول رضا الله، والفوز بالنعيم المقيم، والقرب من الرب الرحيم، فصار هذا الدعاء، أجمع دعاء وأكمله، وأولاه بالإيثار، ولهذا كان النبي ﷺ يكثر من الدعاء به، والحث عليه".

قوله تعالى: {وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ} [البقرة: ٢٠١]، "أي ونجّنا من عذاب جهنم".

قال البيضاوي: "بالعفو والمغفرة"

قال الراغب: أي: و"احفظنا من الشهوات والذنوب المؤدية إلى النار".

قال الطبري: أي: "اصرف عنا عَذاب النار".

قال الشيخ ابن عثيمين: "أي اجعل لنا وقاية من عذاب النار؛ وهذا يشمل شيئين:

الأول: العصمة من الأعمال الموجبة لدخول النار.

الثاني: المغفرة للذنوب التي توجب دخول النار".

وقد جمعت هذه الدعوة {رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ} كل خير في الدنيا والآخرة، وصرفت كل شر، فإن الحسنة في الدنيا، تشمل كل مطلوب دنيوي - من عافية، ودار رحبة، وزوجة حسنة، ورزق واسع، وعلمٍ نافع، وعملٍ صالح، ومركب هين، وثناء جميل... إلى غير ذلك مما اشتملت عليه عبارات المفسرين - ولا منافاة بينها - فإنها كلها مندرجة في الحسنة في الدنيا، وأما الحسنة في الآخرة: فأعلى ذلك رضوان الله تعالى ودخول الجنة، وتوابعه من الأمن من الفزع الأكبر في العَرَصَات، وتيسير الحساب... وغير ذلك من أمور الآخرة الصالحة. وأما النجاة من النار: فهو يقتضي تيسير أسبابه في الدنيا من اجتناب المحارم والآثام، وترك الشبهات والحرام.

=

=

ولهذا وردت السنة بالترغيب في هذا الدعاء. فقال البخاري: حدثنا أبو معمر، حدثنا عبد الوارث، عن عبد العزيز، عن أنس بن مالك قال: كان النبي -ﷺ- يقول: "اللَّهم ربَّنا، آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار".

قوله تعالى: {أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا} [البقرة: ٢٠٢]، " أي هؤلاء الذين طلبوا سعادة الدارين لهم حظ وافر مما عملوا من الخيرات".

قال الزمخشري: أي: "لكل فريق نصيبًا من جنس ما كسبوا".

قال الواحدي: "هؤلاء المسلمون يسألون الحظ في الدنيا والآخرة".

قال الطبري: "فأعلم جل ثناؤه أنّ لهم نصيبًا وحظًّا من حجِّهم ومناسكهم، وثوابًا جزيلا على عملهم الذي كسبوه".

قال القاسمي: "وسمي الدعاء كسبًا؛ لأنه من الأعمال وهي موصوفة بالكسب".

قال قتادة: "أي حظٌّ من أعمالهم".

وقال عطاء: "مما عملوا من الخير".

وقال ابن زيد: "لهؤلاء الأجرُ بما عملوا في الدنيا".

قيل أن قوله تعالى: {مِمَّا كَسَبُوا} يدل على أن ما كسبوه للدنيا لا معتبر له، وأن لهم بعض ما كسبوا، وهو ما كان للآخرة، لا كل ما كسبوا مما هو للدنيا وللآخرة، قال الله تعالى: {وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا} [٤٦: الكهف].

وفي قوله تعالى: {أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا} [البقرة: ٢٠٢]، تفسيران:

أحدهما: أ، المعنى: **دعاؤهم** مستجاب؛ لأن كَسْبَهُم هاهنا الذي ذكر: الدعاء. قاله الزجاج.

والثاني: معناه: لهم نصيب من كسبهم باستحقاقهم الثواب عليه، خلاف من بطل عمله فلم يكن له منه حظ. وهذا معنى قول قتادة.

=

=

وفي المشار إليه في قوله تعالى: {أُولَئِكَ} [البقرة: ٢٠٢]، قولان:

أحدهما: أن الإشارة تعود إلى التقسيم الثاني الذين يقولون: {ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار} [البقرة: ٢٠١]؛ فهؤلاء لهم نصيب مما كسبوا؛ لقوله تعالى: {من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها} [النساء: ٨٥].

قال القرطبي: "أي لهم ثواب الحج أو ثواب الدعاء، فإن دعاء المؤمن عبادة".

والثاني: أن الإشارة تعود إلى مورد التقسيم كله، فللمؤمن ثواب عمله ودعائه، وللكافر عقاب شركه وقصر نظره على الدنيا، وهو مثل قوله تعالى: {وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا} [الأنعام: ١٣٢].

والقول الأول هو الأظهر؛ لأن الإشارة تعود إلى أقرب مذكور. والله أعلم.

قوله تعالى: {وَاللهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ} [البقرة: ٢٠٢]، أي: والله محصٍ للعمل بأسرع الحساب.

قال مجاهد: "سريع الإحصاء".

قال محمد نووي الحاوي: فهو "سريع القبول لدعاء عباده والإجابة لهم وعالم بجملة سؤالات السائلين".

قال الزمخشري: أي" يوشك أن يقيم القيامة ويحاسب العباد، فبادروا إكثار الذكر وطلب الآخرة، أو وصف نفسه بسرعة حساب الخلائق على كثرة عددهم وكثرة أعمالهم ليدلّ على كمال قدرته ووجوب الحذر منه".

قال الطبري: "وإنما وصف جل ثناؤه نفسه بسرعة الحساب، لأنه جل ذكره يُحصى ما يُحصى من أعمال عباده بغير عَقد أصابع، ولا فكرٍ ولا رَوية، فِعلَ العَجَزة الضَّعَفة من الخلق، ولكنه لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء، ولا يَعزب عنه مثقال ذرة فيهما، ثم هو مُجازٍ عبادَه على كل ذلك. فلذلك امتدح نفسه جل ذكره بسرعة الحساب، وأخبر خلقه أنه ليس لهم بمِثْلٍ، فيحتاجَ في

=

=

حسابه إلى عَقد كف أو وَعْي صَدر".

قال القرطبي: "إن الله سبحانه سريع الحساب، لا يحتاج إلى عد ولا إلى عقد ولا إلى إعمال فكر كما يفعله الحساب، ولهذا قال وقول الحق: {وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ} [الأنبياء: ٤٧]، وقال رسول الله ﷺ: "اللهم منزل الكتاب سريع الحساب" الحديث، فالله جل وعز عالم بما للعباد وعليهم فلا يحتاج إلى تذكر وتأمل، إذ قد علم ما للمحاسب وعليه، لأن الفائدة في الحساب علم حقيقته.

وفي قوله تعالى قوله تعالى: {وَاللهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ} [البقرة: ٢٠٢]، وجوه من التفسير:

أحدها: أن المعنى: أن الله سريع المجازاة للعباد بأعمالهم.

والثاني: أن المعنى: لا يشغله شأن عن شأن، فيحاسبهم في حالة واحدة، كما قال وقوله الحق: {مَا خَلْقُكُمْ وَلا بَعْثُكُمْ إِلاَّ كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ} [لقمان: ٢٨].

قال الحسن: "حسابه أسرع من لمح البصر، وفي الخبر "إن الله يحاسب في قدر حلب شاة".

والثالث: أنه إذا حاسب واحدا فقد حاسب جميع الخلق.

وقيل لعلي بن أبي طالب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: "كيف يحاسب الله العباد في يوم؟ قال: كما يرزقهم في يوم".

والرابع: وقيل: معنى الآية سريع بمجيء يوم الحساب، فالمقصد بالآية الإنذار بيوم القيامة.

قال القرطبي: "والكل محتمل، فيأخذ العبد لنفسه في تخفيف الحساب عنه بالأعمال الصالحة، وإنما يخف الحساب في الآخرة على من حاسب نفسه في الدنيا".

وقد ذكر ابن عثيمين، في تفسير: السرعة في الآية وجهان:

=

=

أحدهما: سرعة الزمن: بمعنى: أن حساب الله قريب، كما في قوله تعالى: {وما يدريك لعل الساعة قريب} [الشورى: ١٧]، وقوله تعالى: {وما يدريك لعل الساعة تكون قريبًا} [الأحزاب: ٦٣].

والثاني: سرعة محاسبة الله للخلق: أي أن نفس حسابه سريع.

قال ابن عثيمين: "والثاني أبلغ؛ فإن الله ﷻ يحاسب الخلائق كلها في يوم واحد، ويعطي كل إنسان ما يستحقه من ذلك الحساب؛ ومحاسبة الله للخلائق على نوعين؛ النوع الأول للمؤمنين؛ والنوع الثاني للكافرين؛ أما حساب المؤمنين فإن الله سبحانه وتعالى يخلو بعبده المؤمن، ويقرره بذنوبه، ويقول له: «عملت كذا في يوم كذا» حتى يقر ويعترف، فيقول الله ﷻ له: «قد سترتها عليك في الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم»؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «من نوقش الحساب عذب؛ فقالت عائشة: يا رسول الله، أليس الله يقول: {فسوف يحاسب حسابًا يسيرًا} فقال النبي ﷺ: ذلك العرض»؛ أي تعرض الأعمال على الشخص حتى يقر؛ فإذا أقر بها قال الله تعالى له: «سترتها عليك في الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم»؛ وأما غير المؤمنين فإنهم لا يحاسبون كذلك؛ وإنما الأمر كما قال شيخ الإسلام: لا يحاسبون حساب من توزن حسناته، وسيئاته؛ لأنهم لا حسنات لهم؛ ولكن تحصى أعمالهم، وتحفظ، فيوقفون عليها، ويقررون بها، ويخزون بها؛ يعني: وينادى عليهم على رؤوس الخلائق: {هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين} [هود: ١٨]".

قال الرازي: اعلم أن الله تعالى بين أولا تفصيل مناسك الحج، ثم أمر بعدها بالذكر فقال: فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام ... إلخ، ثم بين أن الأولى أن يترك ذكر غيره وأن يقتصر على ذكره فقال: فاذكروا الله كذكركم آباءكم ... إلخ، ثم بين بعد ذلك الذكر كيفية الدعاء فقال: فمن الناس من يقول

=

وَاذْكُرُوا اللهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (٢٠٣).

{وَاذْكُرُوا الله} بِالتَّكْبِيرِ عِنْد رَمْي الْجَمَرَات {فِي أَيَّام مَعْدُودَات} أَيْ أَيَّام التَّشْرِيق الثَّلَاثَة {فَمَنْ تَعَجَّلَ} أَيْ اسْتَعْجَلَ بِالنَّفْرِ مِنْ مِنًى {فِي يَوْمَيْنِ} أَيْ فِي ثَانِي أَيَّام التَّشْرِيق بَعْد رَمْي جِمَاره {فَلَا إِثْم عَلَيْهِ} بِالتَّعْجِيلِ {وَمَنْ تَأَخَّرَ} بِهَا حَتَّى بَاتَ لَيْلَة الثَّالِث وَرَمَى جِمَاره {فَلَا إِثْم عَلَيْهِ} بِذَلِكَ أَيْ هُمْ مُخَيَّرُونَ فِي ذَلِكَ وَنَفْي الْإِثْم {لِمَنْ اتَّقَى} الله فِي حَجّه لِأَنَّهُ الْحَاجّ فِي الْحَقِيقَة {وَاتَّقُوا الله وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ} فِي الْآخِرَة فَيُجَازِيكُمْ بِأَعْمَالِكُمْ[1].

=

... إلخ، وما أحسن هذا الترتيب! فإنه لا بد من تقديم العبادة لكسر النفس وإزالة ظلماتها، ثم بعد العبادة لا بد من الاشتغال بذكر الله تعالى لتنوير القلب وتجلي نور جلاله، ثم بعد ذلك الذكر، يشتغل الرجل بالدعاء إنما يكمل إذا كان مسبوقا بالذكر ...

(١) قوله تعالى: {وَاذْكُرُوا اللهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ} [البقرة: ٢٠٣]، أي " أذكروا الله بالتوحيد والتعظيم في أيام مُحصَيات،، وهي أيام رَمي الجمار".

لما ذكر الله - تبارك وتعالى - أفعال الحج ذكر ما بعد انتهاء أفعال الحج؛ وهو ذكر الله تعالى في أيام معدودات؛ وهي أيام التشريق الثلاثة: الحادي عشر؛ والثاني عشر؛ والثالث عشر من شهر ذي الحجة؛ والذكر هنا يشمل كل ما يتقرب به إلى الله ﷻ من قول أو فعل في هذه الأيام؛ فيشمل التكبير في تلك الأيام مطلقًا، ومقيدًا؛ والنحر من الضحايا، والهدايا؛ ورمي الجمار؛ والطواف، والسعي إذا وقعا في هذه الأيام؛ بل والصلاة المفروضة، والتطوع؛ وقد قال النبي ﷺ: «إنما جعل الطواف بالبيت، وبالصفا، والمروة، ورمي الجمار لإقامة ذكر الله»، وقال -ﷺ-: «أيام

=

التشريق أيام أكل، وشرب، وذكر لله ﷻ».

قال الصابوني: "أي كبروا الله في أعقاب الصلوات وعند رمي الجمرات في أيام التشريق الثلاثة بعد يوم النحر".

قال الطبري: أي" أذكروا الله بالتوحيد والتعظيم في أيام مُحصَيات، وهي أيام رَمي الجمار. أمر عباده يومئذ بالتكبير أدبارَ الصلوات، وعند الرمي مع كل حصاة من حَصى الجمار يرمي بها جَمرةً من الجمار".

و{أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ} [البقرة: ٢٠٣]، هي: "أيام التشريق، وهي أيام منى ورمي الجمار، سميت معدودات لقلتهن كقوله: {دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ} [يوسف: ٢٠]".

قال صاحب الكشاف: "الأيام المعدودات. أيام التشريق، وذكر الله فيها: التكبير في أدبار الصلوات وعند الجمار".

قال الحافظ ابن حجر: "تسمية أيام التشريق معدودات متفق عليه؛ لقوله تعالى: {وَاذْكُرُوا اللهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ}".

وقد تعددت أقوال أهل العلم في تحديد (أيام المعدودات) على وجوه:

أحدها: أنها أيام التشريق، أربعة أيام: يوم النحر، وثلاثة أيام بعده". قاله ابن عباس.

ورُوي عن ابن عمر، وابن الزبير، وأبي موسى، وعطاء، ومجاهد، وعكرمة، وسعيد ابن جُبَير، وأبي مالك، وإبراهيم النخَعي، ويحيى بن أبي كثير، والحسن، وقتادة، والسدي، والزهري، والربيع بن أنس، والضحاك، ومقاتل بن حيّان، ومالك بن أنس، وابن زيد، وغيرهم – مثل ذلك.

والثاني: أنها ثلاثة أيام، يوم الأضحى، ويومان بعده، اذبح في أيِّهنّ شئت، وأفضلها أولها. وهذا قول علي بن أبي طالب"، وابن عمر.

الثالث: أن المعدودات أيام العشر، والمعلومات أيام النحر. حكاه الثعلبي عن

=

عماد بن إبراهيم، وفي رواية مجاهد عن ابن عباس، وهو اختيار الفراء، وكذا حكى مكي والمهدوي".

الرابع: يوم النحر وثلاثة أيام التشريق، قاله المروزي.

والقول الأول هو المشهور، وعليه أكثر العلماء، وعليه دل ظاهر الآية الكريمة، حيث قال: {فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ}، فدل على ثلاثة بعد النحر. والله أعلم.

قال القرطبي: "ولا خلاف بين العلماء أن الأيام المعدودات في هذه الآية هي أيام منى، وهي أيام التشريق، وأن هذه الثلاثة الأسماء واقعة عليها، وهي أيام رمي الجمار، وهي واقعة على الثلاثة الأيام التي يتعجل الحاج منها في يومين بعد يوم النحر، فقف على ذلك".

وقد روي أن رسول الله ﷺ قال: أيام التشريق أيام طُعْمٍ وذِكْر".

وفي رواية أخرى: "" لا تصوموا هذه الأيام فإنها أيام أكل وشرب وذكر الله ﷻ".

وعن عمرو بن دينار: أن رسول الله ﷺ بَعث بشر بن سُحَيم، فنادى في أيام التشريق، فقال: إن هذه الأيام أيام أكل وشرب وذكر الله".

واختلف أهل اللغة في (الألف واللام) في قوله تعالى {مَعْدُودَاتٍ} [البقرة: ٢٠٣]، وفيه وجهان:

أحدهما: أن الألف والتاء في {معدودات} لأقل العدد. قاله الكوفيون.

والثاني: أنهما للقليل والكثير، قاله البصريون، بدليل قوله تعالى: {وَهُمْ فِي الْغُرُفَاتِ آمِنُونَ} [سبأ: ٣٧] والغرفات كثيرة".

قوله تعالى: {فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ} [البقرة: ٢٠٣]، أي: "من تعجل قبل تمام الأيام الثلاثة، وأنهى حجه فلا إثم عليه".

قال الصابوني: "أي من استعجل بالنفر من منى بعد تمام يومين فنفر فلا حرج

=

=

عليه".

قال البغوي: يعني: "لا إثم على من تعجل فنفر في اليوم الثاني في تعجيله".

قوله تعالى {وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ} [البقرة: ٢٠٣]، أي: و"من تأخر إلى اليوم الثالث في منى لرمي الجمرات فلا إثم عليه".

قال الصابوني: "أي ومن تأخر حتى رمى في اليوم الثالث - وهو النفر الثاني - فلا حرج عليه أيضًا".

وقد اختلف أهل التفسير في تفسير قوله تعالى: {فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى} [البقرة: ٢٠٣]، على أقوال:

أحدها: أن المعنى: فمن تعجل في يَومين من أيام التشريق فنفر في اليوم الثاني فلا إثم عليه في نَفْره وتعجله في النفر، ومن تأخر عن النفر في اليوم الثاني من أيام التشريق إلى اليوم الثالث حتى ينفر في اليوم الثالث فلا إثم عليه في تأخره. وهذا قول عطاء، والحسن، وعكرمة، ومجاهد، والسدي، وقتادة، وإبراهيم، وابن عمر.

والثاني: أن معناه: فمن تعجل في يومين فهو مغفور له لا إثم عليه، ومن تأخر كذلك. قاله إبراهيم، وابن عمر، وابن عباس، وابن مسعود، ومجاهد، ومعاوية بن قُرة، وغيرهم.

الثالث: أن معناه. فلا إثم عليه إن اتقى الله فيما بقي من عمره. قاله أبو العالية، وإبراهيم، وابن زيد، والسدي، وابن جريج، وابن عباس.

الرابع: أن معنى ذلك: {فمن تعجل في يومين} من أيام التشريق {فلا إثم عليه}، أي فلا حرج عليه في تعجيله النفْر، إن هو اتقى قَتْل الصيد حتى ينقضي اليوم الثالث، ومن تأخر إلى اليوم الثالث فلم ينفر فلا حرج عليه. قاله محمد بن أبي صالح، وابن عباس.

الخامس: أن المعنى: {فمن تعجل في يومين} من أيام التشريق فنفر {فلا إثم

=

=

عليه}، أي مغفورٌ له - {ومن تأخر} فنفر في اليوم الثالث {فلا إثم عليه}، أي مغفور له إن اتقى على حجه أن يصيبَ فيه شيئًا نهاه الله عنه. وهذا معنى قول قتادة، وابن مسعود.

والصواب: في تفسير ذلك: "{فمن تعجل في يومين} من أيام منى الثلاثة فنفر في اليوم الثاني " فلا إثم عليه"، لحطِّ الله ذنوبَه، إن كان قد اتقى الله في حجه، فاجتنب فيه ما أمره الله باجتنابه، وفعل فيه ما أمره الله بفعله، وأطاعه بأدائه على ما كلفه من حدوده " ومن تأخر " إلى اليوم الثالث منهن فلم ينفر إلى النفر الثاني حتى نفر من غد النفر الأول، " فلا إثم عليه"، لتكفير الله له ما سلف من آثامه وإجرامه، وإن كان اتقى الله في حجه بأدائه بحدوده.

وهذا الإختيار لتظاهر الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه قال: "تابعوا بين الحج والعمرة، فإنّ متابعة ما بينهما تنفي الفقر والذنوبَ كما ينفي الكيرُ الخبَثَ أو: خبَثَ الحديد"، وروي عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا قضيتَ حجَّك فأنت مثل ما ولدتك أمك".

وقرأ سالم بن عبدالله {فَلا إِثْمَ عَلَيْه} بوصل الألف تخفيفا، والعرب قد تستعمله، قال الشاعر:

إن لم أقاتل فالبسوني برقعا

قوله تعالى: {لِمَنِ اتَّقَى} [البقرة: ٢٠٣]، أي: "لمن اتقى أن يصيب في حجه شيئا نهاه الله عنه".

قال الفراء: "يقول: قتل الصيد فى الحرم".

قال الصابوني: "أي ما ذكر من الأحكام لمن أراد أن يتقي الله فيأتي بالحج على الوجه الأكمل".

قال البيضاوي: "أي الذي ذكر من التخيير، أو من الأحكام لمن اتقى، لأنه الحاج

=

=

على الحقيقة والمنتفع به، أو لأجله حتى لا يتضرر بترك ما يهمه منهما".
قال الشيخ ابن عثيمين: "الظاهر أنها قيد للأمرين جميعًا للتعجل والتأخر، بحيث يحمل الإنسان تقوى الله ﷻ على التعجل أو التأخر".
وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: "من حج فلم يرفث ولم يفسق".
قال ابن مسعود: "إنما جعلت مغفرة الذنوب لمن اتقى الله تعالى في حجه، وفي رواية الكلبي عن ابن عباس معناه {لِمَنِ اتَّقَى} الصيد لا يحل له أن يقتل صيدا حتى تخلو أيام التشريق، وقال أبو العالية ذهب إئمه أن اتقى فيما بقي من عمره [{وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ} تجمعون في الآخرة فيجزيكم بأعمالكم].
قال الزمخشري: "ونفى الإثم عن المتعجل والمتأخر لأجل الحاج المتقى: لئلا يتخالج في قلبه شيء منهما فيحسب أنّ أحدهما يرهق صاحبه آثام في الإقدام عليه، لأنّ ذا التقوى حذر متحرّز من كل ما يريبه، ولأنه هو الحاج على الحقيقة عند الله".
وذكر أهل التفسير في قوله تعالى: {لِمَنِ اتَّقَى} [البقرة: ٢٠٣]، وجوها:
أحدها: أن المعنى: لمن اتقى معاصي الله. قاله ابن عباس.
والثاني: إنما جعلت المغفرة لمن اتقى على حجه. قاله ابن مسعود.
والثالث: المعنى: أن اتقى فيما بقي. وهذا قول أبي العالية، والربيع بن أنس.
والرابع: أن المعنى: لمن اتقى الصيد وهو محرم. قاله ابن عباس في رواية أبي صالح عنه.
قوله تعالى: {وَاتَّقُوا اللهَ} [البقرة: ٢٠٣]، " أي: خافوا الله تعالى".
قال البيضاوي: أي: "في مجامع أموركم ليعبأ بكم".
قال الطبري: أي: "واتقوا الله أيها المؤمنون فيما فَرض عليكما من فرائضه،

=

=

فخافوه في تضييعها والتفريط فيها، وفيما نهاكم عنه في حجكم ومناسككما أن ترتكبوه أو تأتوه وفيما كلفكم في إحرامكم لحجكم أن تقصِّروا في أدائه والقيام به".
و(تقوى الله): هو " اتخاذ وقاية من عذاب الله ﷻ بفعل أوامره، واجتناب نواهيه على علم وبصيرة".
قوله تعالى: {وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ} [البقرة: ٢٠٣]، " أي: واعلموا أنكم مجموعون إليه للحساب فيجازيكم بأعمالكم".
قال البيضاوي: أي: "للجزاء بعد الإحياء. وأصل الحشر الجمع وضم المتفرق".
وفي قوله: {وَاعْلَمُوا}: "تنبيه على أنه لا بد من الإيمان بهذا الحشر، والاستعداد له".

قال العلامة العثيمين في تفسيره: من فوائد الآية: أنه لا يجوز التعجل في اليوم الحادي عشر؛ لأنه لو تعجل في اليوم الحادي عشر لكان تعجل في يوم لا في يومين؛ فكثير من العامة يظنون أن المراد باليومين: يوم العيد، واليوم الحادي عشر؛ وهذا ليس بصحيح؛ لأن الله تعالى قال: {واذكروا الله في أيام معدودات}؛ وهي أيام التشريق؛ وأيام التشريق إنما تبتدئ من الحادي عشر.
٦ ـ ومنها: أن الأعمال المخير فيها إنما ينتفي الإثم عنها إذا فعلها الإنسان على سبيل التقوى لله ﷻ دون التهاون بأوامره؛ لقوله تعالى: {لمن اتقى}؛ فمن فعل ما يخير فيه على سبيل التقوى لله ﷻ والأخذ بتيسيره فهذا لا إثم عليه؛ وأما من فعلها على سبيل التهاون، وعدم المبالاة فإن عليه الإثم بترك التقوى، وتهاونه بأوامر الله.
(تنبيه):لا يستفاد من الآية جواز التأخر إلى اليوم الرابع عشر، والخامس عشر مع أن الله تعالى أطلق: {... ومن تأخر}؛ لأن أصل الذكر في أيام معدودات؛ وهي ثلاثة أيام؛ فيكون المعنى؛ من تأخر في هذه الأيام المعدودات؛ وهي الأيام الثلاثة.
=

=

مسألة: تلخيص فتاوى اللجنة الدائمة في الحج:

* ذكر أصحاب الفضيلة أن مكة جعلها الله مثابة للناس وأمنًا وحرمًا آمنًا يجتمع فيه الحجاج والعلماء لأداء مناسكهم في غاية الراحة والاطمئنان يرجون ثواب الله سبحانه ، ويخشون عقابه ويتعارف فيها المسلمون ويتناصحون ويتشاورون فيما يهمهم من أمر دينهم ودنياهم وتضاعف لهم فيها الصلاة والأعمال الصالحة.

* وذكر أصحاب الفضيلة أن الحج ركن من أركان الإسلام ودعامة من دعائمه العظام.

* وذكروا أن الأقرب إلى الصواب أنه فرض سنة تسع أو عشر.

* وذكروا بأن من جحد فرضيته أو أبغضه فقد ارتد ، يستتاب فإن تاب وإلا قتل.

* واختار أصحاب الفضيلة أن الحج واجب على الفور متى ما توفرت شروط وجوبه.

* وأفتوا بجواز الاتجار في الحج على وجه لا يكون مشغلا عن أصل مقصوده.

* وذكروا بأن الحج فرض في العمر مرة فما زاد فهو تطوع.

* وأفتوا فيمن نذر الحج كل عام فمنعه عذر قاهر بأنه لا إثم عليه.

* وأفتوا بجواز الحج برفقة المبتدعة إذا لم يكن بد من ذلك مع توخي الحذر من شبههم ومذهبهم الباطل.

* وأفتوا بعدم اشتراط إذن الزواج في حج الفريضة لزوجته. أي تحج ولو لم يأذن، بشرط وجود محرم آخر.

* وأفتوا بوجوب أداء الحج على المستطيع إذا توفرت الشروط ولو كان عليه قضاء أيام من رمضان.

* وأفتوا بصحة حج الصبي المميز الذي لم يبلغ الحلم وعلى وليه أن يأمره لبس الإحرام ويفعل بنفسه - أي الصبي - جميع المناسك ، لكن يرمي عنه وليه إن لم

=

=

يستطع الرمي بنفسه ، ويأمره بفعل الواجبات وينهاه عن المحرمات.

* وأفتوا بصحة حج الصغير الذي لم يميز فينوي عنه وليه، ويلبسه ثياب الإحرام ويطوف ويسعى به ويحضره معه في بقية المناسك ويرمي عنه.

* وأفتوا بأن حج الذي لم يبلغ وعمرته لا تجزئه عن حج وعمرة بعد البلوغ.

* وأفتوا بأن الكافر إذا أسلم جاز دخوله للحرم ولو لم يغير اسمه.

* وأفتوا بأن من ارتد بعد ما حج ثم عاد للإسلام فحجه صحيح وإن أعاده احتياطًا وخروجًا من الخلاف فهو أحسن.

* وأفتوا بأن طاعة المرتد السابقة لا تبطل بمجرة الردة ، بل بالموت على الكفر.

* وذكر أصحاب الفضيلة بأن الاستطاعة في الحج معناها صحة البدن وأن يملك من المواصلات إلى بيت الله الحرام وملك الزاد الذي يكفيه ذهابًا وإيابًا والمحرم بالنسبة للمرأة.

* وأفتوا في رجل مصاب بمرض الروماتيزم الشديد وقد يعجز عن الحج أن ينيب من يحج عنه إذا كان واجدًا لنفقة الحج.

* وأفتوا بصحة الحج من نفقة الغير كالضيافات العسكرية والملكية وغيرها.

* وأفتوا بصحة الحج من المال الحرام ، لكن أجر حجه ناقص وعليه التوبة ورد الحقوق إلى أهلها.

* وأفتوا بصحة حج الشاب وهو أعزب كما هو إجماع أهل العلم.

* وأفتوا أن الزوج لا يلزمه شرعًا نفقات الحج لزوجته ولو كان غنيًا.

* وأفتوا بعدم وجوب الحج على من كان دخله لا يكفي إلا لحاجاته الضرورية.

* وأفتوا بأن من حجت بلا محرم ، فحجها صحيح لكن أجر حجها ناقص وعليها التوبة.

* وأفتوا بجواز الحج من الدية كل من نصيبه الخاص.

=

=

* وأفتوا بجواز الاستدانة للحج ولا يؤثر ذلك على صحته أو كماله.

* وذكروا بأن مساعد المدين في سداد دينه أولى من حج النافلة.

* وأفتوا بتقديم سداد الدين على الحج الواجب إذا كان المال لا يكفي إلا لأحدهما.

* وذكروا بأن المدين إذا تسامح معه أهل الدين ولم يطالبوه به فحجه في هذه الحالة مقدم على السداد.

* وأفتوا بأن من شرط صحة النيابة في الحج بأن يكون الوكيل قد حج حجة الإسلام عن نفسه.

* وأفتوا بأن العاجز عن الحج لكبر أو مرض لا يرجى شفاؤه ينيب عنه من يحج

* وأفتوا بجواز الحج عن الميت تطوعًا أو من ماله.

* وأفتوا بأن عدم أمن الطريق والأعذار السياسية والمرض الذي يرجى شفاؤه ليست أعذار مسوغة للإنابة في الحج.

* وأفتوا بصحة وكالة الرجل في الحج عن المرأة والعكس لورود النص بذلك.

* وأفتوا بأن الوكيل لا يحج إلا عن موكله فقط ، فلا يجوز أن يحج عن شخصين في إحرام واحد.

* وأفتوا بجواز عقد إحرام العمرة عن واحد فإذا تحلل منها عقد الإحرام بالحج عن شخص آخر.

* وأفتوا بأن من أنيب في حج وبقي بعد أداء النسك مال فله الزائد وإن حصل نقص فعليه تكميل النقص ، ما لم يكن ثمة شرط يخالف ذلك فالوفاء به هو المتعين

* وذكروا بأنه يجب على الوكيل أن يتقي الله تعالى في النية ، وليأخذ ليحج لا العكس.

=

=

* وأفتوا بجواز أخذ الوكيل في الحج ما جعل من مال عن قيامه بالحج ولو كان أضعاف ما أنفق في حجه.
* وأفتوا بصحة الإحرام في الحج يوم عرفة بعرفة.
* وأفتوا أنه لا أثر لغلط الوكيل في اسم المحجوج عنه لأن العبرة بالنية.
* وأفتوا بأن من مات وهو لا يصلي فإنه لا يحج عنه لأنه كافر مرتد.
* وأفتوا بتقديم الأقرب في الحج عن الأقارب الأموات ، فيبدأ بالأم ثم الأب ثم الأقرب فالقريب، يعني إن ماتوا ولم يحجوا.
* وأفتوا بأن من كان صحيح البنية فإنه لا يحج عنه أحد ، بل لا يصح الحج عنه لمجرد عجزه عن النفقة أو لأنه بعيد عن مكة ، مادام معافى صحيح البدن.
* وأفتوا بأن النيابة في النسك تكون عن الميت المسلم ، وعن الحي المسلم العاجز عن أدائها بنفسه لكبر سن أو مرض لا يرجى شفاؤه.
* وأفتوا بأن الوكيل في الحج يجوز له أن يحرم عن موكله بالحج والعمرة في غير بلد موكله ولا أثر لفرق المسافة.
* وأفتوا لرجل في أفريقيا بأنه يجوز له أن يقيم من أهل مكة من يحج أو يعتمر عن أمه المتوفاة.
* وأفتوا بأن الحج عن الغير تكفي فيه النية ولا يلزم فيه تسمية المحجوج عنه لا باسمه ولا باسم أبيه أو عائلته ، لكن العلم بذلك و التلفظ به من باب الكمال.
* وأفتوا بأن المرأة التي لا محرم لها لا يجب عليها الحج.
* وأفتوا بأنه لا يجوز لها السفر للحج مع نسوة ثقات إذا انعدم المحرم.
* وأفتوا بأن المرأة لا يجوز لها الخروج إلى الحج إذا كانت في عدة الوفاة.
* وأفتوا بأن المسلم إذا مات ولم يقض فريضة الحج وهو مستكمل لشروط وجوب الحج وجب أن يحج عنه من ماله الذي خلفه سواء أوصى بذلك أم لم

=

=

يوصى.

* وأفتوا بمشروعية التأمير في السفر إذا كانوا ثلاثة فأكثر.

* وأفتوا بأن ارتكاب الفواحش بعد الفراغ من الحج لا يبطل الحج لكن عليه التوبة منها.

* وأفتوا بأن الجدال في الحج ينقص ثوابه لكن لا يبطله من أصله.

* وأفتوا بوجوب استئذان المرجع لأداء الحج إذا كلف الإنسان بعمل أمني أو نحوه في أيام الحج ، أما إذا كان في إجازة في أيام الحج فليس ذلك بلازم.

* وأفتوا بوجوب الإحرام لمريد النسك عند محاذاة أحد المواقيت المحددة شرعا سواء مر عليه برا أو جوا أو بحرا.

* وذكروا بأن المواقيت هي: ذو الحليفة لأهل المدينة ، والجحفة لأهل الشام ، وقرن المنازل لأهل نجد ، ويلملم لأهل اليمن.

* وأفتوا بعدم لزوم الإحرام منها لمن مر عليها وهو لا يريد النسك.

* وأفتوا بأن من أنشأ نية النسك بعد مجاوزتها فإن مهله من حيث أنشأ.

* وأفتوا بأن الإحرام للعمرة لمن بمكة لا يكون إلا لمن أدنى الحل.

* وذكروا بأن النبي ﷺ لم يحرم ولم يغتسل ولم يلب بحجة الوداع إلا من ذي الحليفة.

* وأفتوا بأن من مر على أحد هذه المواقيت وهو ليس من أهلها فله أن يحرم منها

* وأفتوا بأن جدة ميقات لأهل جدة وللمقيمين بها ، وأما الآفاقي الذي هو خارج المواقيت فليست جدة ميقاتًا له ، بل لابد أن يحرم من أحد هذه المواقيت المحددة في حديث ابن عباس.

* وأفتوا بأن الإحرام من الميقات واجب فمن خالفه وأحرم دونه فعليه دم.

* وأفتوا بوجوب الإحرام في الجو في الطائرة أو البحر في السفينة عند محاذاة أحد

=

=

هذه المواقيت ولا يجوز له تأخير الإحرام حتى ينزل في جدة.

* وذكروا بأن أهل مصر وأهل المغرب يكون إحرامهم من رابغ.

* وأفتوا بجواز تكرار العمرة في السفرة الواحدة ، فإحرام الآفاقي للعمرة الأولى يكون من ميقاته وأما الثانية فمن أدنى الحل.

* وأفتوا بأن أهل القنفذة يحرمون من يلملم.

* وأفتوا بأن من تجاوز ميقات بلده مريدًا للنسك ثم أحرم من ميقات بلد آخر فإن عليه دم لأن تجاوز ميقات بلده بلا إحرام وأحرم دونه.

* وذكر أصحاب الفضيلة بأن حديث إحرام عائشة لعمرتها من أدنى الحل يعد مخصصا لحديث ابن عباس: "ممن أراد الحج أو العمرة " فتخرج عمرة من كان بمكة من هذا العموم فلا يحرم لها إلا من أدنى الحل فإن خالف فعليه دم.

* وذكر أصحاب الفضيلة أن الأنساك ثلاثة: الإفراد وهو الإهلال بالحج مفردا ، ولا هدي فيه ، لكن إن أهدى فقد أحسن ، والقران وهو الإحرام بالحج والعمرة معا وفيه الهدي ، والتمتع وهو الإحرام بالعمرة في أشهر الحج ثم يتحلل منها بعد الفراغ من أعمالها ثم يهل بالحج في نفس السنة ، وفيه الهدي.

* وأفتوا بأن التمتع أفضل هذه الأنساك.

* وأفتوا بأن من أحرم متمتعًا فلا يجوز له قلبه على إفراد.

* وأفتوا بعدم جواز تحويل نسك القرآن إلى إفراد بعد الدخول فيه.

* وذكروا بأن عمرة التمتع لا تكون إلا في أشهر الحج.

* وأفتوا فيمن أحرم مفردًا أو قارنًا بأنه يستحب له بتأكد أن يتحلل من إحرامه بعد الفراغ من أعمال العمرة ليكون متمتعًا.

* وأفتوا بأن من دخل في أحد النسكين بالإحرام فإنه لا يجوز له فسخ ذلك ولا الرجوع عنه بل الواجب إتمامه على الوجه الشرعي إلا أن يكون قد اشترط

=

=

وحصل المانع الذي خاف منه فله أن يتحلل.

* وأفتوا باستحباب التطيب بالرأس والبدن بعد الاغتسال وقبل نية الدخول في النسك.

* وأفتوا بجواز لبس الكمر (الهميان) للمحرم ولو كان مخاط بالمكينة.

* وأفتوا بجواز لبس الحذاء ولو كان مخيط.

* وذكر أصحاب الفضيلة أن لبس ثياب الإحرام والتجرد من المخيط فيه تذكير بحال الناس يوم الجمع الأكبر والنشور يوم القيامة وفيه إشعار الحاج بالتواضع والتساوي بين الغني والفقير.

* وأفتوا بأن الحيض لا يمنع الإحرام ولا الحج ، وتفعل الحائض جمع المناسك غير أنها لا تطوف بالبيت حتى تطهر وهكذا النفساء.

* وأفتوا بأن الدم الذي يجب لتفويت مأمور أو ارتكاب محظور لا يذبح إلا في الحرم ويوزع على فقراء مكة ولا يأكل صاحب المخالفة منه شيء.

* وذكروا أن حلق الشعر من محظورات الإحرام.

* وذكروا أن فدية حلق الشعر ذبح شاة أو إطعام ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع أو صيام ثلاثة أيام.

* وأفتوا بأن تقليم الأظفار بعد الإحرام لا يجوز.

* وأفتوا بأن لبس المخيط المحاك على قدر العضو من محظورات الإحرام في حق الرجل.

* وذكروا بأن من لبس المخيط للحاجة فإن عليه الفدية ، ذبح شاة أو إطعام ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع أو صوم ثلاثة أيام.

* وأفتوا بأن تغطية الرأس بحق الذكر بعد الإحرام من محظوراته ومن فعل فعليه الفدية السابقة في الفرع قبله.

=

=

* وأفتوا بأن من أحتاج إلى لبس مخيط أو حلق شعر أو تقليم ظفر فإنه يجوز له ذلك لكن مع إخراج الفدية.

* وأفتوا رجلًا حج في غير ملابس الإحرام ، بل بلباس عمله دفع للحرج عن نفسه بصحة حجه ولزوم الفدية.

* وأفتوا بحرمة لبس الشراب للرجل حال الإحرام فإن أحتاج للبسها جاز وفدى.

* وأفتوا بجواز الغسل للمحرم للتبرد على أن يحرص أن لا يسقط من شعره شيئا

* وأفتوا فيمن وطيء من حشائش الحرم بسيارته غير قاصد بأنه لا شيء عليه إلا أن يكون مملوكًا فعليه قيمته لمالكه.

* وأفتوا بجواز تبديل ملابس الإحرام.

* وأفتوا بأن الطيب بعد عقد الإحرام من جملة محظوراته.

* وذكروا بأن فدية الطيب بعينها فدية حلق الرأس.

* وأفتوا بأن من تطيب ناسيا أو جاهلا بالحكم فلا شيء عليه.

* وأفتوا بأن الجماع من محظورات الإحرام.

* وأفتوا بجواز الجماع في التحلل بين العمرة والحج في حق المتمتع.

* وأفتوا بأن الجماع قبل طواف العمرة أو قبل سعيها يعد مفسدا لها وعلى فاعله إتمامها وقضاءها مع ذبح دم ،وأما إن حصل الجماع بعد الطواف والسعي وقبل الحلق فالعمرة صحيحة ولكن عليه فدية ذبح دم أو صيام أو إطعام.

* وأفتوا بأن من تعمد الإنزال بعد التحلل الأول فحجه صحيح لكن عليه التوبة والاستغفار مع ذبح رأس من الغنم يوزعه على فقراء الحرم.

* وأفتوا بأن الاحتلام لا يؤثر على النسك ولا فدية فيه لأنه ليس داخلا تحت الاختيار.

* وأفتوا بأن المرأة إذا مرت قرب الرجال فإنه يجب عليها أن تغطي وجهها.

=

=

* وأفتوا بأن النقاب والبرقع من محظورات الإحرام في حق المرأة.

* وأفتوا بأنه يجوز للمرأة استعمال الحبوب المانعة لنزول الحيض للتمكن من أداء نسكها إذا لم يكن فيه ضرر.

* وأفتوا بأنه يجوز للمرأة أن تمسك بثوب رجل أجنبي إذا اشتد الزحام أو خافت على نفسها الهلكة.

* وأفتوا بجواز إحرامها في سوار وخاتم الذهب لكن عليها ستره عن غير المحرم

* وأفتوا بأن القفازين من محظورات الإحرام بالنسبة للمرأة وعليها سترهما بالعباءة إذا مرت بغير محارمها.

* وأفتوا بصحة طوافها ووجهها مكشوف ولكنها آثمة.

* وأفتوا بأن من لبست النقاب أو القفازين جهلًا أو نسيانًا فلا شيء عليها.

* وأفتوا بجواز مشطها لشعرها لكن برفق.

* وأفتوا بأن المحرم لا يجوز له الصيد ولا الإعانة عليه بشيء والمقصود ابتداء الصيد وأما تملكه بشراء أو هبة أو كان قد اشتراه وهو حلال ثم دخل به للحرم أو أحرم وفي منزله صيد فكل ذلك لا يدخل في النهي وإنما المحرم هو ابتداء الصيد وكذلك أخذ وأكل ما صيد لأجله.

* وأفتوا بأن ما صاده المحرم فهو في حكم الميتة.

* وأفتوا بحرمة صيد حمام مكة أو تنفيره.

* وأفتوا بحرمة عضد شجر الحرم وشوكه إلا ما استغرسه الآدمي.

* وذكروا بأن عرفات من الحل.

* وذكروا بأن المتمتع يحل الحل الكامل بعد الطواف والسعي والحلق أو التقصير ثم يحرم بالحج في اليوم الثامن.

* وذكروا بأنه بعد إحرامه بالحج يبقى فيها ذلك اليوم في منى فيصلي بها الظهر

=

=

والعصر والمغرب والعشاء والفجر ، كل فرض في وقته مع قصر الرباعية.

* وأفتوا بأن من ذهب إلى عرفة في اليوم الثامن استعدادا للوقوف في اليوم التاسع فلا شيء عليه لأن المبيت بمنى ليلة الثامن من السنن لا من الواجبات.

* وأفتوا بأن من قدم سعي الحج على طواف الإفاضة فلا شيء عليه لكن لابد من نية الوداع مع نية طواف الإفاضة.

* وذكروا بأن السنة للحجاج أن يتوجهوا إلى عرفة بعد طلوع شمس اليوم التاسع وإن ذهبوا لها قبل ذلك فلا بأس.

* وأفتوا بجواز النفر إلى المزدلفة بعد منتصف الليل للضعفاء.

* وأفتوا بعدم مشروعية صعود جبل عرفات المسمى جبل الرحمة لعدم النقل وإنما السنة هي الوقوف تحت هذا الجبل عند الصخرات الكبار إن تيسر ذلك.

* وأفتوا بعدم مشروعية الصلاة عليه ولا عنده لعدم النقل وإنما المشروع عنده الدعاء فقط.

* وأبطل أصحاب الفضيلة أنه إن وافق يوم عرفة يوم جمعة كان كمن حج سبع حجج أو سبعين حجة أو اثنتين وسبعين حجة فكل ذلك زعم لا أصل له.

* وأفتوا بأن السنة أن لا يصلى بعرفة إلا الظهر والعصر جمع تقديم مع القصر فقط وأما النوافل قبلها وبعدها فلا يشرع فيها شيء.

* وأفتوا بأن الوقوف بعرفة ركن من أركان الحج.

* وأفتوا بجواز النفر من المزدلفة بعد منتصف الليل ولو لم يبق فيها إلا زمنا يسيرًا.

* وذكروا بأن مزدلفة تبدأ غربًا من وادي محسر وتنتهي شرقًا بأول المازمين من جهتها وقدر ما بينهما سبعة آلاف ذراع وسبعمائة ذراع وأربعة أسباع ذراع.

* وأفتوا بأن المبيت بمزدلفة من واجبات الحج.

=

=

* وأفتوا بأن من زحم عنها ولم يجد بها مكانا وبات خارجها فلا شيء عليه لأنه معذور.

* وأفتوا بأن من رمى الجمرة أو طاف أو سعى قبل منتصف الليل ليلة المزدلفة فإن ذلك لا يجزئه وعليه الإعادة فإن لم يفعل إلا بعد انتهاء الحج فعليه أن يطوف ويسعى في أي وقت من العام والمبادرة به واجبة وأما الرمي فعليه فيه فدية تذبح وتوزع على فقراء الحرم.

* وأفتوا بأنه لا يجوز للحاج أن يؤخر رمي جمرة العقبة إلى اليوم الثاني أو الثالث من أيام التشريق بدون عذر.

* وأفتوا بأن الواجب تعميم الرأس كله بالحلق أو التقصير في الحج والعمرة، وأمه الاقتصار على بعضه فلا يجزئ.

* وأفتوا بأن أعمال يوم النحر الترتيب هي الرمي فذبح الهدي فالحلق أو التقصير ثم الطواف، والسعي لمن عليه سعي.

* وأفتوا بأن أعمال يوم النحر مبناها على التوسعة أي إن قدم بعضها على بعض فلا بأس.

* وأفتوا بأن من نسي الحلق أو التقصير ورجع إلى بلده فإنه يجب عليه حال تذكره مباشرة أن يتجرد من المخيط حتى يحلق أو يقصر ليكمل تحلله فإن كان جامع زوجته بين ذلك فعليه ذبيحة تجزئ أضحية توزع على فقراء الحرم فإن لم يستطيع صام عشرة أيام.

* واختار أهل العلم أن يوم الحج الأكبر هو يوم النحر وذلك لأن غالب أعمال الحج تكون فيه.

* وأفتوا بأن طواف الوداع واجب على الآفاقي.

* وأفتوا بجواز صلاة ركعتي الطواف في أي جزء من المسجد الحرام إن لم يتيسر

=

=

صلاتهما خلف المقام.

* وأفتوا بأن السنة التكبير عند محاذاة الحجر الأسود حتى في نهاية الشوط السابع يكبر أيضا لأنه حاذاه.

* وأفتوا بأن الاضطباع سنة في الطواف الأول أي طواف القدوم.

* وأفتوا بأنه سنة في كل الأشواط حتى يفرغ من طوافه.

* وأفتوا بسنية الرمل في الأشواط الثلاث الأولى من طواف القدوم.

* وأفتوا بأنه لا رمل في الطواف على النساء ولا هرولة عليهن بين العلمين الأخضرين في السعي كما هو إجماع أهل العلم.

* وأفتوا بأن طواف الإفاضة يبدأ منتصف الليل من ليلة النحر للضعفة ومن في حكمها ولا حد لنهايتها ولكن الأولى المبادرة به قدر الاستطاعة.

* وذكروا بأن كل سنة أدى فعلها في الحج إلى مفسدة فالمشروع تركها.

* وأفتى أصحاب الفضيلة أن تقبيل الحجر أو استلامه أو الإشارة إليه من سنن الطواف

* وضعف أصحاب الفضيلة أن حديث نزول الحجر من الجنة.

* وأفتوا بأن تقبيل شيء من الحرم غير الحجر الأسود فإنه محدثة وبدعة.

* وأوصى أصحاب الفضيلة المرأة بالابتعاد عن مزاحمة الرجال في الطواف من أجل تقبيل الحجر الأسود لأنها تطلب سنة بالوقوع في عدة محاذير.

* وأفتوا بأنه لا جوز لها عند تقبيل الحجر الأسود أن تكشف حجابها لوجود الأجانب.

* واختار أصحاب الفضيلة أنه إن أقيمت الصلاة وهو في الطواف فإنه يقطعه ثم يبدأ من حيث وقف.

* وأفتوا بجواز الطواف والسعي في الدور العلوي.

=

=

* وأفتوا بجواز الفصل بين الأشواط بشر ماء أو وقوف سير للراحة.
* وأفتوا بأن الطواف يكون من وراء الحجر لأن الحجر من الكعبة بمقدار ستة أذرع ومن طاف داخل الحجر فإن طوافه غير صحيح.
* وأفتوا بأن الطواف بالكعبة لا يقبل النيابة فلا يطوف احد عن أحد إلا إذا كان حاجا عنه أو معتمرًا.
* وأفتوا بأن الطهارة شرط لصحة الطواف.
* وأفتوا بأن من لم يجد مكانا في منى للمبيت فإنه يبيت حيث تيسر له مما وراءها.
* وأفتوا بأن من شك في خروج الحدث أثناء الطواف فإن الأصل بقاء طهارته.
* وأفتوا بأن من مات قبل طواف الإفاضة فإنه لا يطاف عنه لأنه باق على إحرامه ولحديث الذي وقصته ناقته.
* وأفتوا بوجوب الدم على من جومعت قبل طواف الإفاضة إن أخرته لعذر الحيض أو النفاس.
* وأفتوا بوجوب إعادة الطواف كله إن نسي منه شيء مع طول الفصل عرفا وإلا فيبني عليه.
* وأفتوا بالاكتفاء بطواف الإفاضة عن طواف الوداع إن أخره بشرط خروجه من مكة بعده.
* وذكروا بأن طواف الإفاضة ركن فلا يسقط البتة بل لابد من الإتيان به.
* وأفتوا بأن المتمتع يلزمه سعيان ، سعي لحجه وسعي لعمرته.
* وذكروا بأن الركض في السعي يكون بين العلمين ذهابا ورجوعا.
* وذكروا بأن السنة إذا أتى إلى الصفا فإنه يصعد عليه إن تيسر ويقرأ: "إن الصفا والمروة من شعائر الله"، ويقول: "أبدأ بما بدأ الله به"، ويستقبل القبلة ويحمد الله ويكبره ويقول: "لا إله إلا الله والله أكبر لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك

=

=

وله الحمد يحي ويميت وهو على كل شيء قدير ، لا إله إلا الله وحده أنجز وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده " ثم يدعو رافعًا يديه بما تيسر من الدعاء ويكرر هذا الذكر والدعاء ثلاث مرات ويفعل على المروة كذلك ما عادا قراءة الآية فإنه لا يكررها وإنما يقرؤها في مبدأ الشوط الأول.

* وذكروا بأن ابتداء السعي يكون من الصفا ، لا من المروة. ويكون ذهابه إلى المروة سعيه ورجوعه سعيه.

* وأفتوا بأن السعي لا يشترط لصحته الطهارة لكن الأفضل أن يكون على طهارة

* وأفتوا بجواز ركوب العربة في الطواف والسعي لمن به عذر يمنعه من ذلك ماشيًا.

* وأفتوا بأن الأفضل المبادرة بسعي الحج بعد طواف الإفاضة وإن أخر السعي فلا بأس إذ ليس من شروط سعي الحج أن يكون بعد الطواف مباشرة.

* وأفتوا بأن من عجز عن المبيت بمنى فإنه يبيت في أقرب مكان يلي منى ولاشيء عليه.

* وأفتوا بأن المبيت بمنى ليلة الحادي عشر والثاني عشر من واجبات الحج ، ومن غربت عليه شمس اليوم الثاني عشر وجب عليه المبيت لرمي اليوم الثالث عشر.

* وأفتوا بأفضلية التأخر.

* وذكروا بأن أزمنة الحج وأمكنته مبناها على التوقيف من الشارع وليس فيها مجال للاجتهاد.

* وأفتوا بسقوط المبيت عن أهل السقاية والرعاية.

* وأفتوا بأن العزيزية ليست من منى.

* وذكروا بأن من لم يجد مكانًا في منى وعاد وبات في منزله فلا شيء عليه.

=

=

* وأفتوا بأن من ترك المبيت من لغير عذر فقد أثم وعليه دم يذبح بمكة ويطعم لمساكين الحرم.

* وأفتوا بأن الرمي في أيام التشريق من واجبات الحج.

* وأفتوا بأن الرمي فيها لا يكون إلا بعد الزوال. ومن رمى قبل الزوال فعلبه أن يعد فعليه دم.

* وأفتوا بعدم جواز الزيادة على الحد المشروع في الرمي ومن زاد فقد أساء ولكن رميه صحيح.

* وأفتوا بعدم مشروعية رمي جمرات اليوم الثالث عشر لمن نفر قبل غروب الشمس في اليوم الثاني عشر.

* وأفتوا بأن الشك في الرمي بعد الفراغ غير معتبر.

* وأفتوا بأن ارمي يكفي في سقوط الحصاة في المرمى ولا يلزم أن تصيب الشاخص.

* وأفتوا بأنه لا يرمي في اليوم العاشر إلا جمرة العقبة.

* وأفتوا بوجوب الترتيب بين رمي الجمرات الثلاث في أيام التشريق مبتدءًا بالصغرى ثم الوسط ثم الكبرى ومن خالف فعليه الإعادة فإن لم يعد وحب عليه دم

* وأفتوا بأن لحصاة إن ضربت العمود وسقطت خارج الحوض فإنها لا تجزئ.

* وأفتوا بأن الإخلال بالمولاة بين رمي الجمرات للعذر لا بأس به.

* وأفتوا بأنه لا يجوز لرمي بحصاة قد رمي بها.

* وأفتوا باشتراط تتابع الرمي فلو رماها دفعة واحدة لم يجزئه.

* وأفتوا بجواز تأخير الرمي في أيام التشريق إلى الليل لاسيما مع العذر.

* وأفتوا بجواز التوكيل في الرمي في حق العاجز لكبر أو مرض أو حمل أو ضعف

=

=

بنية أو صغر ونحو ذلك من الأعذار.

* وأفتوا بأن الوكيل يبدأ في الرمي عن نفسه أولًا ثم عن وكيله.

* وأفتوا باشتراط كون الوكيل في الرمي مع الحجاج.

* وأفتوا بأن الموكل لا يجوز له النفر بمجرد التوكيل بل لا ينفر حتى يرمي وكيله

* وأفتوا بأن طواف الوداع لا يكون إلا بعد إكمال الرمي.

* وأفتوا بأن من عاد إلى منى بعد أن نفر منها النفر الشرعي فلا شيء يلزمه. لا سيما مع الحاجة.

* وأفتوا بتقديم حجوز الطائرات ليس بعذر في التوكيل عن الرمي ويجب على الحاج أن يكون حجزه بعد نهاية أعمال حجه.

* وأفتوا بأن نقصان حصاة من الرمي لا يضر.

* وأفتوا بأن طواف الوداع من واجبات الحج.

* وأفتوا بأنه يسقط عن الحائض والنفساء.

* وأفتوا بأنه لا يحرم البيع ولا الشراء بعد طواف الوداع إن كان زمنه يسيرًا عرفًا.

* وأفتوا بأن طواف الوداع سنة في العمرة لا واجب.

* وأفتوا بأنه لا يلزم المودع الخروج من باب الوداع ، بل يخرج من حيث يتيسر له.

* وأفتوا بوجوب طواف الوداع على أهل جدة.

* وأفتوا بأن رجل نام نومة اضطرار بعد طواف الوداع بأنه لا شيء عليه.

* وأفتوا بأن هذا الطواف لا يسقط عن المريض ، بل يطاف به محمولًا.

* وأفتوا بأن العمرة واجبة مرة واحدة في العمر كله على أهل مكة وغيرهم.

* وأفتوا بأن السنة كلها وقت صالح لأداء العمرة.

* وأفتوا بجواز أداءها قبل أن يحج الفرض.

=

=

* وأفتوا بأن من سعى للعمرة قبل الطواف جاهلًا فإنه يجزئه ولا شيء عليه.
* وأفتوا بجواز الاشتراط عند عقد الإحرام، مانع حل مجانًا.
* وأفتوا بجواز تكرار العمرة في السنة الواحدة عدة مرات.
* وأفتوا بأن من نذر العمرة في زمان فله أن يعتمر في زمان أفضل منه.
* وأفتوا بأن من ترك واجبًا من واجبات الحج فإن عليه دم يجزئ في الأضحية.
* وأفتوا بأن القيمة لا يجوز إخراجها عن الدم الواجب.
* وأفتوا بأن من عجز عن الدم الواجب فإنه يصوم عشرة أيام ثلاثة في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله.
* وأفتوا بأن الدم الواجب مبني على الفورية مع الاستطاعة.
* وأفتوا بأن الدم الواجب لا يذبح إلا في الحرم، ولا يأكله إلا فقراء الحرم.
* وأفتوا بجواز النيابة في ذبحة.
* وأفتوا بأن من كرر محظورًا من جنس واحد فإنه يجزئ عن الجميع فدية واحدة إن لم يخرج موجب الأول.
* وذكر أصحاب الفضيلة أن الحديث القاضي بلزوم إحرام من لم يطف للإفاضة يوم العيد حتى غربت الشمس، بأنه حديث ضعيف لأنه من رواية محمد بن إسحاق عن أبي عبيدة بن عبد الله بن زمعة، وأبو عبيدة المذكور مستور الحال ولا يحتج به ولأن محمد بن إسحاق ولو صرح بالسماع لا يعتمد عليه في الأصول المهمة إذا لم يتابع، قال البيهقي: لا أعلم أحدا من الفقهاء قال بهذا القول.
* وأفتوا بأن المحصر الذي لم يشترط عليه أن يذبح هديًا حيث أحصر ثم يحلق أو يقصر وبذلك يكون قد حل من إحرامه.
* وأفتوا بأن التلبية الجماعية بصوت واحد لا أصل لها فهي بدعة.
* وأفتوا بأن لزوم الحاج بيته أسبوعا بعد رجوعه من الحج لا يخرج تعبدا بهذا

=

=

الجلوس أنه من البدع التي لا أصل لها لاسيما إن حصل معه تخلف عن حضور الجماعات.

* وأفتوا بأن صعود غار حراء ليس من السنة ولا من شعائر الحج، بل هو بدعة وذريعة من ذراع الشرك بالله.

* وأفتوا بأنه لا يلزم الحجاج زيارة المسجد النبوي ولا قبر الرسول ﷺ ولا البقيع بل يحرم شد الرحال لزيارة القبور، لكن زيارة المسجد النبوي سنة استقلالًا ولا شأن لها بالحج.

* وأفتوا بأن زيارة قبر النبي ﷺ سنة بلا شد رحل.

* وأفتوا بحرمة التمسح بالقبر أو بما حوله أو تقبيله.

* وأفتوا بأن من أعتمر في أشهر الحج ثم عاد إلى بلده ثم حج من عامه فإنه لا هدي عليه لأن عمرته الأولى ليست عمرة تمتع.

* وأفتوا بأن هدي التمتع والقران لا يسقط إلا بذبحه وإن تطاولت السنون ويكون ذبحه بمكة.

* وأفتوا بأن الهدي يشترط له ما يشترط في الأضحية سنًا وصفاتًا.

* وأفتوا بأن السنة المجزئة في الهدي ستة أشهر إن كان ضأنا، وسنة إن كان معزًا، وسنتان إن كان بقرًا وخمس سنين إن كان إبلًا.

* وأفتوا بأن الجمل والبقرة تجزئ عن سبعة.

* وأفتوا بأن الهدي لا يذبح إلا في الحرم إلا في حالتين: في حال عطبه قبل وصوله للحرم وفي حال الإحصار إذا صد عن البيت.

* وأفتوا بجواز الوكالة في ذبح الهدي.

* وأفتوا بأن المشروع في الهدي تثليثه بين الصدقة والأكل والهدية وإن أكل أكثر من الثلث فلا بأس.

=

=

* وأفتوا بجواز صيام الأيام السبعة إذا رجع إلى أهله متفرقة أو مجموعة.
* واختار أصحاب الفضيلة أن المراد بحاضري المسجد الحرام ، أنهم أهل الحرم.
** مسألة: تلخيص كتاب الحج من الشرح الممتع للعلامة العثيمين.
حكم الحج:
الحج واجب وفرض بالكتاب والسنة وإجماع المسلمين.
ومنزلته من الدين: أنه من أركان الإسلام. [٧]
تعريف الحج والعمرة:
الحج لغة: القصد. وشرعا: التعبد لله ﷻ بأداء المناسك على ما جاء في سنة الرسول -. [٧]
العمرة لغة: الزيارة. وشرعا: التعبد لله بالطواف بالبيت وبالصفا والمروة والحلق والتقصير. [٨]
مسألة: هل العمرة واجبة أو سنة؟
قال الشيخ رحمه الله تعالى: والذي يظهر أنها واجبة؛ لأن أصح حديث يحكم في النزاع في هذه المسألة هو حديث عائشة رضي الله عنها حين قالت للنبي - هل على النساء جهاد؟ قال: - نعم عليهن جهاد لا قتل فيه: الحج والعمرة - فـعلى من صيغ الوجوب. [٩]
مسألة: هل هي واجبة على المكي؟ فيه خلاف في المذهب: الإمام أحمد نص على أنها غير واجبة على المكي، وهو اختيار شيخ الإسلام، بل هو يرى أن أهل مكة لا تشرع لهم العمرة مطلقا. قال الشيخ رحمه الله: ولكن في القلب من هذا شيء لأن الأصل أن دلالات الكتاب والسنة عامة تشمل جميع الناس إلا بدليل يخرج بعض الأفراد من الحكم. [١٠]

=

=

شروط الحج والعمرة:

١ - الإسلام وضده الكفر.

٢ - الحرية، وضدها الرق، فلا يجب على الرقيق؛ لأنه لا مال له.

٣ - التكليف، وهو البلوغ والعقل، فالصغير لا يلزمه الحج، ولو حج فحجه صحيح، لكن لا تجزئه عن حجة الإسلام، والدليل: أمه - حينما رفعت إليه المرأة صبيا فقالت ألهذا حج؟ قال: - نعم ولك أجر -[مسلم] والمجنون لا يلزمه الحج لأنه غير مكلف. [١٢ - ١٣]

٤ - القدرة: بالمال والبدن.

والقدرة تنقسم إلى أربعة أقسام:

أ) أم يكون غنيا قويا في بدنه فهذا يلزمه الحج بنفسه.

ب) أن يكون قادرا ببدنه دون مال فيلزمه؛ إن كان من أهل مكة فليس عليه مشقة، وإن كان بعيدًا عن مكة ويقول أستطيع أن أخدم الناس وآكل معهم فهو قادر يلزمه.

ج) أن يكوم قادرا بماله عاجزا ببدنه فيجب عليه الحج بالإنابة، والدليل أن النبي - أقر المرأة حين قالت: يا رسول الله إن أبي أدركته فريضة الله على عباده في الحج شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة أفأحج عنه [البخاري ومسلم]

د) أن يكون عاجزا بماله وبدنه فيسقط عنه الحج. [١٣]

وبهذا يتبين أن الشروط التي ذكرناها تنقسم إلى ثلاثة أقسام: ١ - شرطان للوجوب والصحة والإجزاء وهما: الإسلام والعقل ٢ - شرطان للوجوب والإجزاء فقط، وهما: البلوغ والحرية. ٣ - شرط للوجوب فقط: وهو لاستطاعة، فلو حج وهو غير مستطيع أجزأه وصح عنه، [٢٧]

٥) ويشترط لوجوبه على المرأة وجود محرم مرافق على السفر معها، وهو شرط

=

=

للوجوب، فإذا ماتت وعندها مال كثير، لكن لم تجد محرما يسافر معها فلا يجب إخراج الحج من تركتها ولا إثم عليها؛ لأن عجزها عجز شرعي ن وليس عجزا حسيا فهي كعادم المال. [٤٢]

مسائل في المحرم

مسألة: المَحْرَم هو زوجها، أو من تحرم عليه على التأبيد بسبب مباح برضاع أو مصاهرة.

مسألة: شروط المحرم: ١) الإسلام فالكافر ليس بمحرم، والصحيح خلاف ذلك، وأن الرجل محرم لمن يوافقها في الدين، فأب المرة الكافرة إذا كان كافرا يكون محرما لهان ولا نمنعه من السفر هو وابنته مثلا، ولكن الأب الكافر يكون محرما للمرأة المسلمة بشرط أن يؤمن عليها، فإن كان لا يؤمن عليها فليس بمحرم. ٢) البلوغ. ٣) العقل. [٤٦ – ٤٧]

مسألة: إذا بذلت المرأة للمحرم النفقة فلا يلزمه الحج معها لأن ذلك واجب لغيره. أما حديث النبي – حينما قال للرجل الذي قال يا رسول الله إن امرأتي خرجت حاجّة وإني اكتتبت في غزوة كذا وكذان قال انطلق فحج مع امرأتك [البخاري ومسلم] فإن النبي – أمره أ، يحج مع امرأته لأن المرأة د شرعت في السفر، ولا طريق إلى الخلاص من ذلك إلا أن يسافر معها. [٤٧]

مسائل في وجوبه:

مسألة: من تمت الشروط في حقه ثم مات فإنهما يخرجان من تركته قبل الإرث والوصية، لأن لك دين؛ لقول النبي -: – دين الله أحق الوفاء – فيؤخذ من تركته ما يفي الحج والعمرة سواء أوصى أم لم يوص. [٤٨]

مسألة: والحج والعمرة واجبان في العمر مرة واحدة، والدليل: ١ – أن الله أطلق فقال: {ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا}. ٢ – لقول النبي –

=

=

حين سئل عن الحج أفي كل عام؟ فقال: - الحج مرة فما زاد فهو تطوع -[أحمد وأبو داود والنسائي] إلا لسبب كنذر، فمن نذر أن يحج وجب عليه؛ لقول النبي - : - من نذر أن يطيع الله فليطعه -. [البخاري]. [١٤]

مسألة: من مر بالميقات وقد أدى الفريضة فإنه لا يلزمه الإحرام وإن بَعُدَ مجيئه إلى مكة. [١٥]

مسألة يجب الحج على الفور، والدليل: ١ - قول الله تعالى: {ولله على الناس حج البيت}. ٢ - حديث أبي هريرة عند مسلم: - أيها الناس إن الله كتب عليكم الحج فحجوا - والأصل في الأمر أن يكون على الفور. ٣ - ولأن الإنسان ما يدري ما يعرض له. ٤ - ولأن الله أمر بالاستباق إلى الخيرات قال تعالى: {فاستبقوا الخيرات} [١٥ - ١٦]

مسألة: الحج فرض في السنة التاسعة من الهجرة على الصحيح. فإن قيل لم لم يحج في السنة التاسعة مع أنكم تقولون إنه على الفور؟ فنقول لأسباب:

١ - كثرة الوفود في تلك السنة ليتفقهوا في دينهم، وهذا أمر مهم.

٢ - أن في السنة التاسعة متوقع إن يحج المشركون كما وقع، فأمر النبي - أن يؤخر من أجل أن يتمحض حجه للمسلمين فقط. [١٧ - ١٨]

مسألة: لو حج الرقيق فإن حجه صحيح لكن هل يجزئ عن الفرض أو لا يجزئ؟ قولان: ١ - جمهور العلماء: لا يجزئ لأن الرقيق كالصغير، ولو حج الصغير قبل البلوغ لم يجزئه عن حجة الإسلام، فكذلك الرقيق. ٢ - صح منه الحج بإذن سيده ن إسقاط الحج عن الرقيق من أجل أنه لا يجد مالا، ومن أجل حق السيد، فإن أعطاه سيده المال وأذن له فإنه مكلف بالغ عاقل فيجزئ عنه الحج.

قال الشيخ رحمه الله: (وليس عندي ترجيح في الموضوع؛ لأن التعليل بأنه ليس أهلا للحج قوي، والتعليل بأنه منع من أجل حق سيده قوي أيضا، فالأصل أنه من

=

=

أهل العبادات). [١٨ - ١٩]

مسألة: إن زال الرق والجنون والصبا في الحج بعرفه صح فرضًا، وفي العمرة قبل الطواف صح فرضًا أيضًا. [١٩ - ٢٢]

مسألة: يصح فعل العمرة و الحج من الصبي والعبد نفلًا. [٢٤]

مسألة: إذا كان الصبي مميزًا، فإن وليه يأمره بنية الإحرام لأنه مميز، وإن كان غير مميز فإنه ينعقد إحرامه بأن ينوي عنه وليه. [٢٤]

مسألة: هل الأولى أن يحرم الصغار بالحج والعمرة، أم الأولى عدم ذلك؟ في هذا تفصيل: ١ - إن كان في وقت لا يشق فإن الإحرام بهم خير؛ لأن النبي - قال للمرأة التي رفعت له صبي وسألته هل لهذا حج؟ قال: - نعم ولك أجر -[مسلم]. ٢ - أما إن كان في ذلك مشقة كأوقات الزحام فالأولى عدم الإحرام لأنه ربما يشغله عن أداء نسكه الذي هو مطالب به على الوجه الأكمل. [٢٤]

مسألة: إذا أحرم الصبي فهل يلزمه الإتمام؟ قولان: ١ - المشهور من المذهب أنه يلزمه. ٢ - مذهب أبي حنيفة أنه لا يلزمه لأنه غير مكلف، ولا ملزم بالواجبات. وهذا هو الأقرب للصواب؛ لأنه أرفق بالناس، ولعلته الصحيحة. [٢٥]

مسألة: إذا كان الصبي لا يستطيع أن يطوف بنفسه وحمل: ١ - فإن كان يعقل النية فنوى وحمله وليه فإن الطواف يقع عنه وعن وليه. ٢ - وإن كان لا يعقل النية فإنه لا يصح أن يقع الطواف بنيتين، فيقال لوليه: إما أن تطوف أولًا ثم تطوف عن الصبي، أو تكل أمره إلى شخص غيرك. [٢٦]

مسألة: القادر إن أمكنه الركوب ووجد زادًا وراحلة فمن لم يمكنه الركوب فليس بقادر، أما في وقتنا الحاضر ووقت الطائرات والسارات فالذي لا يمكنه الركوب نادر جدًا مع ذلك فبعض الناس تصيبه مشقة ظاهرة من الركوب، وربما أغمي عليه أو تعب تعبًا عظيمًا، أو يصاب بغثيان وقيء؛ فهذا لا يجب عليه الحج وإن

=

=

كان صحيح البدن قويًا. [٢٧]

مسألة: هناك ثلاثة أمور لا يكون مستطيعًا قادرًا إلا بعد توافرها، وهي:

١ - قضاء الواجبات: والواجبات: كل ما يجب على الإنسان بذله: كالديون لله ﷻ، وللآدمي. والنفقات الواجبة للزوجة والأولاد. والنفقات والنذور. ومن كان عنده مال إن قضى به الدين لم يتمكن من الحج، وإن حج لم يقض به، فهذا ليس بقادر إلا بعد قضاء الديون، وإن أذن له صاحب الدين فليس بقادر أيضًا لأن المسألة ليست إذن أو عدم إذن، بل هي شغل الذمة أو عدم شغلها، ومن المعلوم أن صاحب الدين إذا أذن للمدين أن يحج فإن ذمته لا تبرأ من الدين بل يبقى الدين في ذمته. [٢٩ - ٣٠]

٢ - قضاء النفقات الشرعية: أي التي يقرها الشرع ويبيحها، كالنفقة له ولعياله على وجه لا إسراف فيه، واختلف في قدر النفقات الشرعية: أ) بعد النفقات التي تكفيه وتكفي عائلته على الدوام (والمراد بالدوام: ما كان ناتجًا عن صنعة أو أجرة عقار أو أشبه ذلك). ب) ما يكفيه وعائلته إلى أن يجع من الحج. ج) تقدر نفقته بالسنة كما قدروها ي باب الزكاة، وهي: أن الفقير من لا يجد كفايته سنة، ومن قال بهذا القول لم يكن بعيدًا. [٣١ - ٣٣]

٣ - الحوائج الأصلية: لا بد أن يكون ما عنده زائدًا عن حوائجه الأصلية، وهي التي يحتاجها الإنسان كثيرًا: كالسيارة وهي غير ضرورية لكن لا بد لحياة الإنسان منها. [٣٤]

مسألة: من أعجزه كبر أو مرض لا يرجى برؤه: لزمه أن يقيم من يحج ويعتمر عنه ممن يجزئه الحج لو حج عن نفسه، ولا بد أن يكون قد حج عن نفسه؛ لحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي - سمع رجلًا يلبي يقول: لبيك اللهم عن شبرمة، فقال له النبي - - أحججت عن نفسك؟ - قال: لا، قال: - حج عن نفسك ثم حج عن

=

=

شبرمة -. [أبو داود وابن ماجة والبيهقي، وقال إسناده صحيح ليس في الباب أصح منه]. ولعموم حديث: - ابدأ بنفسك -[مسلم]. [٣٥ - ٣٧]

مسألة: لو فرض أن رجلًا حج عن آخر وهو لم يحج عن نفسه وقال: لبيك عن فلان الذي وكله يكون الحج عن هذا الذي حج ويرد النفقة التي أخذها عن موكله؛ لأن ذلك العمل الذي وكله فيه لم يصح فيرد عوضه. [٣٨]

مسألة: يجوز أن يقيم الرجل امرأة تحج عنه، وأن تقيم المرأة رجلًا يحج عنها، والدليل حديث ابن عباس رضي الله عنهما: أن امرأة قالت يا رسول الله إن فريضة الحج أدركت أبي شيخًا لا يثبت على الراحلة أفأحج عنه؟ قال نعم. [البخاري ومسلم]. [٣٨]

مسألة: من أنيب بحج أو عمرة يكون حجه وعمرته من المكان الذي هو فيه، ولا يلزم أن يأتي إلى مكان المستنيب ويذهب منه إلى مكة. [٣٩]

مسألة: لو أن المنيب الذي كان مريضًا، وكان يظن أن مرضه لا يرجى برؤه عافاه الله عز وجل بعد أن أحرم النائب فإن الحج يجزئ عن المنيب فرضًا؛ لأن المنيب أتى بما أمر به من إقامة غيره مقامه ومن أتى بما أمر به برئت ذمته مما أمر به.

أما إن عوفي قبل الإحرام: فإنه لا يجزئ عن المنيب؛ لأنه لم شرع في النسك الذي هو الواجب. [٤٠]

مسألة: إذا علم النائب أ، المنيب قد عوفي قبل أن يحرم فما فعله بعد ذلك فهو على نفقته؛ لأنه علم أنه لا يجزئه حجه عن منيبه، وأما ما أنفقه من النفقات ونفقة رجوعه فإنه على المنيب. [٤١]

مسألة: إن قدر أن النائب لم يعلم بشفاء صاحبه وأدى الحج فما الحكم؟ لا يجزئ هذا الحج عن المنيب، لكن ه يكون نفلًا في حقهن وتلزم المنيب الأجرة التي قدرها للنائب؛ لأن النائب لم يعلم. [٤١ - ٤٢]

=

=

المواقيت والإحرام

باب المواقيت

البلد... أهل المدينة... أهل الشام ومصر والمغرب... أهل اليمن... أهل نجد... أهل المشرق

الميقات... ذو الحليفة... الجحفة وصارت خرابًا فأبدلت برابغ، فمن أحرم من رابغ فقد أحرم من الجحفة وزيادة... يلملم... قرن المنازل... ذات عِرْق

(أبيار علي)... (السعدية)... (السيل)... (الضَّرِيْبَة)

وهذه الأمكنة ما تزال معلومة للمسلمين لم تتغير. [٤٩ - ٥١]

مسألة: هذه المواقيت لأهلها، ولمن مر عليها من غيرهم. فكان من تسهيل الله ﷻ أن من مر بهذه المواقيت فإنه يحرم من أول ميقات يمر به. [٥٢]

مسألة: إذا كان الإنسان سيمر بميقاتين فإنه يحرم من أول ميقات يمر به؛ لأن النبي - قال: - ولمن مر عليها من غير أهلها -[البخاري ومسلم]. [٥٢ - ٥٣]

مسالة: من حج من مكة من أهلها، أو من غيرهم فمنها يحرم، لقول النبي -: - ومن كان من دون ذلك فمن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة -. ونأخذ من هذا الحديث: أن من كان دون المواقيت فإنه يحرم من مكانه. [٥٤]

مسألة: من اعتمر من مكة من أهلها، أو من غيرهم فإنه يحرم من الحل (أي من أي موضع خارج الحرم). وأقربه من الكعبة التنعيم، ودليله: أن رسول الله - لما طلبت منه عائشة أن تعتمر أمر أخاها عبد الرحمن، وقال: - أخرج بأختك من الحرم فلتهل بعمرة من الحل -. [البخاري ومسلم]. [٥٥ - ٥٦]

مسألة: إذا مر الإنسان بهذه المواقيت فهل يلزمه أن يحرم؟

إن كان يريد الحج أو العمرة، أو كان الحج والعمرة فرضًا عليه (أي لم يؤد الفريضة من قبل) فإنه يلزمه الإحرام، ودليل اللزوم: حديث ابن عمر قال الرسول

=

=

-: - يهل أهل المدينة من ذي الحليفة -[البخاري ومسلم] وكلمة - يهل - خبر بمعنى الأمر فلا بد أن يحرم من هذه المواقيت. ولأنهما واجبان على الفور فيلزمه. [٥٨]

مسألة: أشهر الحج: شوال، وذو القعدة، وذو الحجة -على الصحيح- وهو ما ذهب إليه الإمام مالك رحمه الله، وكما هو ظاهر القرآن. [٦٢]

مسألة: هل يجوز للإنسان أن يحرم بالحج قبل الميقات المكاني أو الزماني، أو بالعمرة قبل الميقات المكاني؟

الميقات الزماني: ظاهر القرآن في قوله تعالى: {الحج أشهر معلومات} أن الحج لا ينعقد إلا في هذه الأشهر، وحينئذ يتحول إلى عمرة. أما الميقات المكاني: فيكره أو يَحْرُم لكنه ينعقد؛ لأنه وقع من الصحابة ولامهم الخلفاء، لكن لا يفسد الإحرام. [٦٤ - ٦٥]

تنبيه: المراد بالإحرام النية دون الاغتسال ولبس الإحرام، وأكثر العامة يحملون معنى الإحرام على لبس ثياب الإحرام وليس كذلك، فالإحرام هو: نية الدخول في النسك. [٦٥]

مسألة: الشخص الذي لا يمر بشيء من المواقيت يحرم إذا حاذى الميقات. والدليل أن أهل الكوفة والبصرة شكوا إلى عمر بن الخطاب فقالوا: يا أمير المؤمنين إن النبي - وقت لأهل نجد قرن المنازل وإنها جور عن طريقنا (أي مائلة وبعيدة عن طريقنا) فقال ﵁: انظروا إلى حذوها من طريقكم. [٦٦]

باب الإحرام:

الإحرام: نية النسك. يعني نية الدخول فيه. لا نية أن يعتمر أو أن يحج. وبين المعنيين فرق: إذا كان أحد يريد أن يحج هذا العام فهل نقول إنه بنيته هذه قد أحرم؟! لا، لأنه لم ينو الدخول في النسك. وسميت نية الدخول في النسك إحرامًا؛

=

=

لأنه إذا نوى الدخول في النسك أحرم على نفسه ما كان مباحًا قبل الإحرام. [٦٧]

مسألة: من أراد الإحرام سن له أن يغتسل، وذلك لثبوته عن النبي - فعلًا وأمرًا، أما فهلع فإنه - تجرد لإهلاله واغتسل. [الترمذي وقال حسن غريب]

وأما أمره فإنه أمر أسماء بنت عميس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لما نفست أن تغتسل [مسلم]. فأمرها أن تغتسل مع أنها نفساء لا تستبيح باغتسالها الصلاة ولا غيرها مما اشترط له الطهارة. [٦٨ - ٦٩]

مسألة: ويأخذ مما ينبغي أخذه مثل شعور العانة الإبط والشارب وكذلك الأظافر. وإن لم تكن طويلة وقت الإحرام ولا يخشى أن تطول في أثناء الإحرام فيحتاج إلى أخذها إنه لا وجه لاستحباب ذلك. [٧١]

مسألة: ويسن أن يتطيب في البدن ودليل ذلك أن النبي - تطيب لإحرامه قبل إن يحرم، ولحله قبل أن يطوف بالبيت [البخاري ومسلم].

والمراد بالتطيب التطيب في البدن؛ لأن النبي - كان يطيب في الإحرام رأسه ولحيته، قالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: كأني أنظر إلى وبيص المسك في مفارق رأس رسول الله - وهو محرم [البخاري ومسلم]. [٧١ - ٧٢]

مسألة: أما تطييب الثوب: قال بعض العلماء: لا يجوز لأن النبي - قال: - لا تلبسوا ثوبًا مسه الزعفران ولا الورس -[البخاري ومسلم]. فنهى أن نلبس الثوب المطيب، وهذا هو الصحيح. [٧٣]

مسألة: والتجرد من المخيط حال الإحرام واجب. ويكون لبس المحرم في حال الإحرام إزارًا ورداء أبيضين؛ لقول النبي -: - ليحرم أحدكم في أزار ورداء ونعلين -[أخرجه أحمد بسند صحيح]. وأبيضين لأنهما خير الثياب. وكلما كان أنظف كان أحسن. [٧٤ - ٧٥]

مسألة: ذهب شيخ الإسلام إلى أن ركعتي الإحرام لا أصل لمشروعيتهما، وأنه

=

=

ليس لإحرام صلاة تخصه. وإن كان وقت فريضة فنقول: الأفضل أن تمسك حتى تصلي الفريضة. [٧٧]

مسألة: إن كان من عاداته أن يصلي ركعتي الوضوء فإنه يحرم بعد أن يصليهما. [٧٧]

مسألة: نية الدخول في النسك شرط. ودليل هذا قول النبي -: - إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى -[البخاري]. والتلبية قد تكون في غير الحج فلا بد من نية في النسك. [٧٧ - ٧٨]

مسألة: استحباب قول: اللهم إني أريد نسك كذا فيسره لي بدعة لا أصل لها. [٧٨ - ٧٩]

مسألة: الاشتراط عند الإحرام سنة لمن خاف المانع من إتمام النسك وتركه سنة لمن لم يخف، وهذا هو الصحيح والذي تجتمع به الأدلة؛ فإن النبي - أحرم بِعُمَرِه كلها ولم يشترط، ولا أمر أصحابه أمرًا مطلقًا، بل أمر به من جاءت تستفتي بأنها مريضة، فقال لها: - حجي واشترطي، وقولي اللهم محلي حيث حبستني - [مسلم]. وهو اختيار شيخ الإسلام. [٧٩ - ٨٠]

مسألة: فائدة الاشتراط: أنه إذا وجد مانع حل من إحرامه مجانًا (أي بلا هدي). [٨٢]

مسألة: من الخوف: أن تخاف الحامل من النفاس، أو الطاهر من الحيض، فلهما أن تشترطا. [٨٣]

مسألة: مناسك الحج ثلاثة: ١ - التمتع. ٢ - الإفراد. ٣ - القران. ودليل ذلك حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: حججنا مع الرسول - فمنا من أهل بحج، ومنا من أهل بعمرة، ومنا أهل بحج وعمرة، وأهل رسول الله - بالحج [البخاري ومسلم]. [٨٥]

=

=

مسألة: ما أفضل الأنساك: في المسألة أقوال:

١ - أفضلها التمتع، وليس بواجب، وهذا هو رأي الجمهور.

٢ - أن التمتع واجب، وأن الإنسان إذا طاف وسعى للحج في أشهره إذا لم يسق الهدي فإنه يحل شاء أم أبى، وهذا رأي ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وابن القيم، واستدل رصي الله عنه بأمر النبي - وتحتيمه على الناس.

٣ - أن وجوب التمتع خاص بالصحابة، وأما من بعدهم فتختلف الحال بحسب خال الناس، فلا التمتع أفضل ولا الإفراد ولا القران، وهذا قول شيخ الإسلام.

فالصحيح ما ذهب إليه شيخ الإسلام. قال شيخ الإسلام: من ساق الهدي فالأفضل له القران لثلاثة أوجه:

١ - لأن التمتع في حقه متعذر. ٢ - أنه فعل النبي -. ٣ - أنه يجمع بين الحج والعمرة (وإن م يسق الهدي فالتحلل من إحرامه بعمرة أفضل فيكون متمتعًا).

أما إن كان قد تعذر قبل أشهر الحج ولم يسق الهدي فالأفضل له: الإفراد باتفاق الأئمة سواء اعتمر قبل الحج وبقي في مكة، أو اعتمر قبل الحج ثم رجع إلى بلده، ثم عاد إلى مكة؛ لأنه يحرم بالعمرة في سفرة مستقلة والحج في سفرة مستقلة. [٨٦ - ٩٠]

مسألة: صفة التمتع: هو ما جمع الأوصاف الثلاثة:

١) أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج. ٢) أن يفر من العمرة (تنبيه وفيها التقصير أفضل من الحلق؛ لأن النبي - أمر به، ومن أجل أن يبقى للحج ما يحلق أو يقصر). ٣ - أن يحرم بالحج في العام نفسه.

مسألة: القران له ثلاث صور:

١ - أن يحرم بالحج والعمرة معًا فيقول ك لبيك عمرة وحجاُ. والدليل أن النبي - جاءه جبريل عليه السلام وقال: صل في هذا الوادي المبارك، وقل: عمرة وحجًا.

=

=

أو قال: عمرة وحجة. [البخاري]

٢ - أن يحرم بالعمرة وحدها، ثم يدخل الحجة عليها قبل الشروع في الطواف. والدليل ما حدث لعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا حين أحرمت بالعمرة وحاضت بسرف، فأمرها النبي - أن تهل بالحج [البخاري ومسلم]

٣ - أن يحرم بالحج أولًا، ثم يدخل العمرة عليه. وهذه الصورة فيها خلاف بين العلماء:

١) أن هذا لا يجوز، وهذا قول الحنابلة. قالوا: لأنه لا يصح إدخال الأصغر الأكبر. ٢) الجواز: لقول جبريل عليه السلام: عمرة في حجة، وهذا يدل على جواز إدخال العمرة على الحج. ودليل القول الأول مجرد قياس فيه نظر. ودليل القول الثاني دليل قوي. [٩٣ - ٩٦]

مسألة: القارن فعله كفعل المفرد تمامًا، ليس عليه إلا طواف واحد وسعي واحد، وطواف القدوم سنة في حقه. [٢٠١ - ٢٠٢]

مسألة: حاضري المسجد الحرام: هم أهل مكة أو أهل الحرم (أي من كان من أهل مكة ولو كان في الحل، أو من كان في الحرم ولو كان خارج مكة) وهذا أقرب الأقوال. [٩٩]

مسألة: الأُفُقي: هو من كان خارج مكة وخارج الحرم على القول الصحيح. [١٠٠]

مسألة: هدي التمتع لا بد أن يكون في أيام الذبح (يوم العيد وثلاثة أيام بعده) والدليل: أنه لو جاز أن يقدم قبل يوم العيد لفعل النبي - ولكنه قال: - لا أحل حتى أنحر -[البخاري ومسلم]. ولا إحلال إلا يوم العيد. ولا بد أن يكون في مكان الذبح وهو الحرم، ولكن قال الإمام أحمد: مكة ومنى واحد؛ لقول النبي -: - كل فجاج مكة طريق ومنحر -[أحمد أبو داود].

=

=

مسألة: التمتع يلزمه دم، أما المفرد فلا دم عليهن وأما القارن فذهب داود الظاهري إلى أنه لا دم عليه، وقال: إن الله قال: {فمن تمتع بالعمرة} فلا بد من تمتع فاصل بين العمرة والحج، وأما القارن ليس عمرته وحجه تمتع.

قال الشيخ: وهذا الذي ذهب إليه الظاهري هو ظاهر القرآن، ولكن مع هذا نقول: الأحوط للإنسان والأكمل أن يهدي؛ فإن كان واجبًا فقد برئت الذمة، وإن لم يكن واجبًا فقد تقرب إلى الله به. [١٠٤ - ١٠٦]

مسألة: هل يشترط لوجوب الهدي ألا يسافر بينهما؟

في المسألة ثلاثة أقوال: ١ - أن السفر إلى بلد الحاج أو غيره لا يسقط الهدي سواء طال السفر أو قصر.

٢ - أن السفر مسافة فصر يسقط الهدي سواء أسافر إلى بلده أو إلى بلد آخر.

٣ - التفصيل: إن سافر إلى أهله ثم عاد فأحرم بالحج فإنه يسقط عنه الهدي. وإن سافر إلى غير أهله لا يسقط، وهذا هو القول الراجح. [٨٦ - ١٠٦]

مسألة: إن حاضت المرأة فخشيت فوات الحج، فيجب أن تحرم بالحج لتكون قارنة؛ لأن النبي - أمر بذلك عئشة حين حاضت بسرف قبل أن تدخل مكة، [البخاري ومسلم]. والأصل في الأمر الوجوب، ومثل ذلك: من حصل له عارض كأن تعطلت السيارة بعدد أن أحرم بالعمرة فلا يمكنه معه أن يصل إلى مكة إلا بعد فوات الوقوف، فنقول لهذا: أحرم بالحج. ومعنى قولنا أحرم بالحج: أي أدخل الحج على العمرة، وليس فسخًا للعمرة؛ لأنه لو كان فسخًا للعمرة لكان الحج إفرادًا، وقد قال النبي - لعائشة: - طوافك بالبيت وبالصفا والمروة يسعك لحجك وعمرتك -[مسلم] [١١٠ - ١١٢]

مسألة: لا يلبي إلا إذا استوى على راحلته، وفي هذا ثلاثة أحاديث:

١) ما روه النسائي أن النبي - أهل دبر الصلاة [حديث حسن]

=

=

٢) حديث ابن عمر رضي الله عنهما: ذكر أن النبي - حين استوى على راحلته قال: - لبيك... -[البخاري ومسلم].

٣) حديث جابر رضي الله عنه: ثم ركب رسول الله - حتى إذا استوت به راحلته على البيداء أهل بالتوحيد: لبيك اللهم... [مسلم]. وليس بين هذه الأحاديث تعارض، فدبر الصلاة ما كان بعدها، واستواؤه على راحلته كان دبر الصلاة. أما حديث جابر فيحمل على أنه لم يسمع التلبية إلا حين استوت راحلة النبي - به على البيداء. [١١٣ - ١١٥]

مسألة: لا بأس من الزيادة على التلبية (وهي قولنا: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك) لا بأس من زيادة: لبيك إله الحق، كما ورد في المسند عن النبي -، وكان ابن عمر يزيد: لبيك وسعديك والخير في يديك، والرغباء إليك والعمل، [مسلم]. فلو زاد الإنسان مثل هذه الكلمات فلا بأس، ولكن الأولى ملازمة ما ثبت عن النبي -. [١٢٥ - ١٢٦]

مسألة: ولهم أن يكبروا بدل التلبية إذا كان وقت التلبية كعشر ذي الحجة؛ لقول أنس رضي الله عنه: حججنا مع النبي - فمنا المكبر ومنا المهل، [البخاري ومسلم]. وهذا يدل على أنهم ليسوا يلبون تلبية جماعية. [١٢٦]

مسألة: يسن رفع الصوت بها؛ لقول النبي -: - أتاني جبريل فأمرني أن آمر أصحابي أن يرفعوا أصواتهم بالإهلال -[أحمد والترمذي، وقال حديث حسن]. قال جابر: كنا نصرخ بذلك صراخًا. ولا يسمع صوت الملبي من حجر ولا مدر ولا شجر إلا شهد له يوم القيامة. - ما من ملب يلبي إلا لبى ما عن يمينه وعن شماله من شجر وحجر [١٢٦ - ١٢٧] حتى تنقطع الأرض من هنا وهنا، [صححه الألباني]

مسألة: والمرأة تسر بالتلبية؛ لأنها مأمورة بخفض الصوت في مجامع الرجال؛ لأنه يخشى من الفتنة وإن لم يكن عورة. [١٢٨]

=

=

باب محظورات الإحرام

وهي تسعة: ١) حلق الشعر: الدليل قوله تعالى: {ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله} ولا شك أن الدليل أحص من المدلول، فالمنهي عنه في الدليل حلق الرأس، الحكم الذي استدل له بالدليل هو حلق الشعر عمومًا ختى العانة والشارب وما أشبه ذلك قياسًا، والعلة هي: الترفه. والصحيح أن العلة هي إسقاط شعيرة من شعائر النسك. وعلى هذا الرأي لا يحرم إلا حلق الرأس فقط. ولكن لو أن الإنسان تجنب الأخذ من شعوره كشاربه وإبطه.... إلخ احتياطًا كان هذا جيدًا، ولكن أن نلزمه ونؤثمه إذا أخذ مع عدم وجود الدليل الدافع للإباحة فهذا فيه نظر. [١٣٠ - ١٣٢]

مسألة: القدر الذي تجب فيه الفدية في الحلق هو: إذا حلق ما به إماطة الأذى (أي يكون ظاهرًا على كل الرأس)؛ والدليل على ذلك: ١ - قوله تعالى: {فمن كان منكم مريضًا أو به أذى من رأسه} . ٢ - أن النبي - احتجم وهو محرم في رأسه. ومن الضروري حلق مكان المحاجم، ولم ينقل عنه - أنه افتدى. [١٣٤ - ١٣٦]

مسألة: لا يحرم على المحرم أن يحك رأسه. وقيل لعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: إن قوما يقولون بعدم حك الرأس. قالت: لو لم استطع أن أحكه بيدي لحككته برجلي [مالك في الموطأ]. [١٣٩]

تنبيه: حلق الرأس لا يحل لأن لدينا قاعدة: امتثال الأمر لا يتم إلا بفعل جميعه، وامتثال النهي لا يتم إلا بتركه جميعه. [١٣٦]

٢) تقليم الأظافر: لم يرد فيه نص قرآني ولا نبوي، لكنهم قاسوه على حلق الشعر بجامع الترفه، لكن نقل بعض العلماء الإجماع على أنه من محظورات الإحرام، فإن صح هذا الإجماع فلا عذر في مخالفته فليتبع. وإن لم يصح فإنه يبحث في تقليم الأظافر كما بحثنا في حلق بقية الشعر. [١٣٢ - ١٣٣]

=

=

مسألة: الفدية في ارتكاب المحظور بخير فيها الإنسان بين ثلاثة أمور: ١ - الدم. ٢ - إطعام ستة مساكين كل مسكين نصف صاع. ٣ - صيام ثلاثة أيام، إلا الجماع في الحج قبل التحلل الأول فإنه فيه بدنة، وإلا جزاء الصيد فإن فيه مثله، والدليل قوله تعالى: ففدية من صيام أو صدقة أو نسك. [١٣٧ - ١٣٨]

٣) ستر الرأس: وستر الرأس أقسام: ١ - جائز بالنص والإجماع، وهو تلبيد الرأس بالحناء ونحوه، ودليله ما أخرجه البخاري عن ابن عمر ﵁ قال: رأيت النبي - يُهل ملبدًا. ٢ - أن يغطيه بما لا يقصد به التغطية، كمحمل العفش فلا بأس به؛ لأنه لا يستر بمثله غالبًا. ٣ - أن يستره بما يلبس عادة على الرأس مثل: الطاقية والشماغ فهذا حرام. ٤ - أن يغطى بما لا يعد لبسًا لكنه ملاصق ويقصد به التغطية، فلا يجوز ودليله: قول النبي -: - لا تخمروا رأسه -[البخاري ومسلم]. ٥ - أن يظلل رأسه بتابع له كالشمسية والشيارة فهذا جائز على الصحيح. ٦ - أن يستظل بمنفصل عنه غير تابع كالخيمة والشجرة فهذا جائز، وثبت أن النبي - ضربت له قبة بنمرة فبقي فيها حتى زالت الشمس في عرفة [مسلم] [١٤١ - ١٤٢]

مسألة: تغطية الرأس خاص بالرجال، لأما حلق الرأس وتقليم الأظافر فهو عام للرجال والنساء. [١٤٢]

مسألة: اختلف في تغطية الوجه بناء على صحة اللفظة الواردة في حديث ابن عباس في قصة الرجل الذي وقصته ناقته (وهي: ولا وجهه) ففي الصحيحين أن النبي - قال: - ولا نخمروا رأسه - فقط. وروى مسلم أنه قال: - ولا وجهه - فمن كانت عنده صحيحة قال لا يجوز، ومن لم تصح عنده هذه الزيادة قال: لا جوز، وفصل ابن حزم فقال: إنه يجوز في حال الحياة أن يغطي وجهه، ولا يجوز في حال الموت. [١٤٣ - ١٤٥]

=

=

والراجح أنه يغطي الوجه لأن لفظة: ولا وجهه مختلف في صحتها، وفيها نوع اضطراب، لذلك أعرض الفقهاء عنها، ولأنه أيضًا يحتاجها المحرم كثيرًا. [١٨٨]
٤) لبس المخيط: والمخيط: كل ما خيط على قياس عضو أو على البدن كله. ولا بد أن يلبس على عادة اللبس. فلو وضعه وضعًا فليس عليه شيء؛ والدليل حديث عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي - سئل: ما يلبس المحرم؟ قال: - لا يلبس القميص ولا السراويل ولا البرانس ولا العمائم ولا الخفاف -[البخاري ومسلم]. ويلحق بها (أي فيما ورد في الحديث): ما كان في معناها. [١٤٥ - ١٤٦]

تنبيه: في الحديث النهي عن لبي الخفاف، واستثنى النبي - من لم يجد نعلين فيلبس خفين، ومن لم يجد إزارًا فليلبس السراويل. فلا يلبس الخفين إلا عند الحاجة. وفي قول النبي - فليلبس السراويل سد لعذر من يقول: إذا ركب في الطائرة إن ثياب الإحرام موجودة في الشنطة في جوف الطائرة. نقول: هذا ليس بعذر، اجعل الثوب إزارًا والسراويل رداء، أو اجعل القميص رداء والبس السراويل. [١٤٩ - ١٥٠]

مسألة: لا بأس أن يشبك إحرامه بمشبك ونحوه، لكن بعض الناس توسعوا في هذا فصار يشبك رداءه من رقبته إلى عانته فيبقى كأنه قميص ليس له أكمام وهذا لا ينبغي. [١٥١]

مسألة: لا بأس من لبس الساعة والخاتم والسماعة في الأذن. [١٥١]

مسألة: الأنثى لها أن تلبس ما شاءت فليس لها ثياب معينة للإحرام، إلا أنه لا يجوز أن تلبس ما يكون تبرجًا وزينة. [١٥٣]

مسألة: يحرم على النساء لبس القفازين والنقاب، ولم يرد عن النبي - أنه حرم على المحرمة تغطية وجهها، وإنما حرم النقاب لأنه لباس الوجه، ولكن الأفضل:

=

=

أن تكشف وجهها ما لم يكن حولها رجال أجانب فيجب عليها أن تستره.

مسألة: القفازان تحرم على الرجال. [١٥٣ - ١٥٤]

مسألة: الجوارب يحرم لباسها على الرجال دون النساء. [١٥٤]

٥) الطيب: الدليل: ١ - أن النبي - قال: - لا تلبسوا شيئًا مسه الزعفران أو الورس -[البخاري ومسلم] ٢ - أن النبي - قال في الذي وقصته الناقة بعرفة: - لا تحنطوه -[في الصحيحين] (وتحنيط الميت أطياب مجموعة). والحكمة أن الطيب يعطي الإنسان نشوة وربما يحرك شهوته ويحصل بذلك فتنة له والله يقول: فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الجد والطيب هنا يشمل البدن والثوب. [١٥٧ - ١٥٨]

مسألة: شم الطيب له ثلاث حالات: ١ - أن يشمه بلا قصد فلا يحرم قولًا واحدًا. ٢ - أن يتقصد شمه ليختبره أجيد أم رديء فهذا جائز. ٣ - أن يقصد شمه للتلذذ به، فالقول بتحريم هذا وجيه وأقرب للصواب خوفًا من المحظور الذي يكون باستعمال الطيب. [١٥٨]

٦) قتل الصيد: والدليل قوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم} [١٦٤]

مسألة: المقتول ينقسم إلى ثلاثة أقسام: ١ - ما أمر بقتله، فإنه يقتل، مثل الخمس التي نص عليها النبي - بقوله: - خمس من الدواب كلهن فواسق يقتلن في الحل والحرم -: الغراب، والحدأة، والعقرب، والفأرة، والكلب العقور [البخاري ومسلم]. ومنه الحية والذئب والأسد وما أشبهها. فهو تناول ما في معناها أو أشد منها. ٢ - ما نهي عن قتله، مثل: النملة، والنحلة، والهدهد، والصُرَد، فى تقتل في الحل ولا في الحرم. ٣ - ما سكت عنه، فإن آذى ألحق بالمأمور بقتله، وإن لم يؤذ فأجاز بعضهم فتله فهو مما عفي عنه، وكرهه بعضه؛ لأن في خلقة حكمة، وهو

=

=

الأحسن، مثل الذباب والصراصير، ولكن إذا كانت تؤذي مثل صراصير الحمام والذباب لك أن تقتله؛ لأن فيه أذية. [١٦١ - ١٦٣]

مسألة: المحرَّم وهو الصيد البري، وهو: ما لا يعيش إلا في البر. وما يعيش في البر والبحر فيلحق بالبري احتياطًا. وما كان أصله بري فيحرم قتله سواء أكان مستأنسًا أو متوحشًا كالأرنب المستأنسة والمتوحشة، والدليل: أن الصعب بن جثامة قال: نزل به النبي - ضيفًا في طريقه إلى مكة في حجة الوداع -وكان الصعب عداء سبوقًا صيادًا- فذهب وصاد حمارًا وحشيًا وجاء به إلى النبي لكن الرسول - رده فتغير وجه الصعب فعرف النبي ما في وجه فقال: - إنا لم نرده عليك إلا أنا حُرُم - [البخاري ومسلم][١٦٣ - ١٦٥]

مسألة: إذا كان في يده صيد مشتمل على الأوصاف الثلاثة، ولم يقتله لكن أصيب هذا الصيد بمرض من الله عز وجل وتلف: فإنه يضمنه، لأنه محرم عليه إمساكه. [١٦٥ - ١٦٦]

مسألة: الصيد الذي في يد المحرم إن كان قد مملكه فهو حرام ولا يجوز له إمساكه، وإن كان ملكه قبل الإحرام وأحرم وهو في يده فالمذهب أنه يجب عليه إزالة يده المشاهدة لا يده الحكمية فيبقى في ملكه. [١٦٦]

مسألة: لا يحرم صيد كل من: ١) الحيوان الإنسي، مثل الإبل والدجاج ولو توحش، ومثل ذلك: إذا ندت البعير وتوحشت ثم أدركها وهو محرم وقتلها رميًا فهي حلال، وذلك اعتبارًا بالأصل. ٢) صيد البحر؛ لقوله تعالى: {وأحل لكم صيد البحر}. ٣ - محرم الأكل كالهر، والعلة في ذلك أنه لا قيمة له، وليس بصيد. ٤) الصائل، فإذا صال عليك غزال مثلاً فقتلته فلا شيء عليك (لأن كل مدفوع لأذاه فلا حرمة لله ولا قيمة) وكل ما أبيح أتلافه لصوله فإنه يدافع بالأسهل فالأسهل، فإذا أمكنه دفعه بغير القتل دُفِع وإلا قُتِل. [١٦٧ - ١٦٨]

=

=

مسألة: المُحْرِم لو صاد الصيد في حال تحريمه عليه فليس له أكله، لأنه محرم لحق الله وليس لغيره أكله لأنه بمنزلة الميتة إلا أن يضطر إلى ذلك فيحل له الأكل منها للضرورة والتزود لأنه حل قتلها فلم يؤثر فيها الإحرام. [١٦٩]

مسألة: لو غصب المحرم شاة من شخص وذبحها فلا يحرم عليه أكلها، لأن هذا ضمانه لصاحبه في القيمة أو في المثل، لكنه آثم. [١٦٩]

مسألة: إذا صاد المُحِل صيدًا وأطعمه المحرم فيحل له الأكل منه، ويؤيد ذلك قصة أبي قتادة حين ذهب مع السرية إلى سِيْف البحر عام الحديبية فرأى حمارًا وحشيًا فركب فرسه فنسي رمحه فقال لأحد أصحابه ناولني الرمح، قال: ما أناولك إياه أنا محرم، فنزل وأخذه فضرب الصيد فجاء به إلى أصحابه فأطعمهم إياه، ولكن صار في قلوبهم شك حتى وصلوا إلى النبي - فسألوه فأذن لهم في أكله مع أنهم حُرُم [البخاري ومسلم]. فيجمع بينه وبين حديث الصعب بن جثامة بأن أبا قتادة صاده لنفسه، وأن الصعب صاده للنبي -. [١٧١ - ١٧٢]

مسألة: ما شارك فيه المحرم غيره من الصيد فإنه يحرم على المحرم؛ حيث أن الحرام لم يتميز، وكذا لو دل أو أعان. [١٧٠]

٧) عقد النكاح: ودليله قوله -: - لا ينكح المحرم ولا يُنكح ولا يخطب - [مسلم]. سواء كان المحرم الولي أو الزوج أو الزوجة، فالحكم يتعلق بهؤلاء الثلاثة، أما الشاهدان فلا، لكن يكره لهما. [١٧٣]

مسألة: ثبت أن النبي - تزوج ميمونة وهو محرم [البخاري ومسلم] وروى ابن عباس (ابن أخت ميمونة بنت). ويجاب عن هذا الحديث: أن النبي - تزوجها وهو حلال [مسلم]. وأن أبا رافع السفير بينهما أخبر أن النبي - تزوجها وهو حلال [أحمد والترمذي وصححه ابن خزيمة] فَيُرَجَّح ذلك لأن صاحب الصقة والمباشر للقصة أدرى بها من غيره. أما حديث ابن عباس فنتقول: أن ابن عباس

=

=

لـم يعلـم أن الرسـول – تزوجهـا إلا بعـد أن أحـرم الرسـول – فظـن أن الرسـول – تزوجها وهو محرم بناء على علمه. [١٧٤ – ١٧٥]

مسألة: العقد الذي في أحد أطرافه الثلاثة محرم لا يصح وفيه أثـم؛ لأن النهـي وارد على عين العقد (وما ورد النهي على عينه فإنه لا يمكن تصحيحه) وليس فيـه فديـة لعدم الدليل. [١٧٦ – ١٧٧]

مسألة: يصح أن يراجع الإنـسان مطلقتـه وهـو محـرم؛ لأن الرجعـة لا تـسمى عقـدًا وإنما هي رجوع، ولأن الاستدامة أقوى من الابتداء. [١٧٨]

٨) الجمـاع: وهـو أشـدها وآثمهـا وأعظمهـا أثـرًا علـى النـسك. ويحـصل الجمـاع بإيلاج الحشفة في قبل أو دبر، وهو محرم بنص القرآن؛ قال تعالى: {فمـن فـرض فيهن الحجج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج} فسره ابـن عبـاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا بالجماع. [١٧٩]

مسألة: الجمـاع لـه حـالان: ١ – أن يكـون قبـل التحلـل الأول، ويحـصل التحلـل الأول بالرمي والحلق أو التقصير. ويترتب على الجماع خمسة أمور هي:

الإثم، فساد النسك، وجوب المضي فيـه، وجـوب القـضاء مـن العـام القـادم بـدون تأخير، الفدية (والفدية بدنة تذبح في القضاء).

ودليل الإثـم: قوله تعالى: {فـلا رفـث} ودليـل فـساد النـسك: هـو قـضاء الـصحابة بذلك. ودليل وجوب المضي فيه: ورود ذلـك عـن عمـر صـحيحًا وغيـره. ٢ – أن يكون بعد التحلل الأول: فيجب عليه أن يخرج إلى الحل ويحرم لأنه فسد ما بقـي من إحرامه ووجب عليه أن يجدده، وعليه الفدية والإثم. [١٧٩ – ١٨٤]

٩) مباشرة النساء لشهوة: أما مباشرة لغير الشهوة فهذا لـيس حرامًا. والـصحيح في المباشـرة لـشهوة أن فيهـا مـا في بقيـة المحظـورات، ولـيست كالجمـاع. [١٨٥ – ١٨٦] سواء نزل أو لم ينزل. [٢١٥]

=

=

باب الفدية

محظورات الإحرام من حيث الفدية تنقسم إلى أربعة أقسام:

١) ما لا فدية فيه، وهو عقد النكاح. ٢) ما فديته مغلظة، وهو الجماع في الحج قبل التحلل الأول. ٣) ما فديته الجزاء أو بدله، وهو فتل الصيد. ٤) ما فديته أذى، وهو بقية المحظورات. [١٩١]

مسألة: فدية الأذى: إطعام ستة مساكين، لكل مسكين نصف صاع أو صيام ثلاثة أيام أو ذبح شاة وتوزع على الفقراء، مأخوذة من قوله تعالى: {فمن كان منكم مريضًا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك} [١٩١]

مسألة: لا يشترط التتابع في صيام المتعة، ولا في صيام فدية الأذى. [١٩٥]

مسألة: الصيد نوعان:

١) النوع الأول: نوع له مِثْلٌ من النعم فهذا جزاؤه مثله، قال تعالى: {ومن قتله منكم متعمدًا فجزاء مثل ما قتل من النعم... أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صيامًا}. (فائدة: كلما جاءت أو في القرآن فهي للتخيير). والمثل هذا يذبحه ويتصدق به على فقراء الحرم؛ لقوله تعالى: {هديا بالغ الكعبة} أو يقوَّم بالدراهم ويشتري بها طعامًا ويطعم كل مسكين مدًا. أو يصوم عن كل مد يومًا. ولا يخرج الدراهم؛ لقوله تعالى: {أو كفارة طعام مساكين}. والذي يقوَّم هو المثل لا الصيد، وهو الراجح. [١٩٦ - ١٧]

مسألة: قال تعالى: {يحكم به ذوا عدل منكم} فلا بد من حكمين عدلين.

٢) النوع الثاني من أنواع الصيد: ما لا مثل له، فيخير بين شيئين: الإطعام أو الصيام. [١٨٩]

مسألة: دم المتعة والقران يجب فيه هدي فإن عدم صام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله على سبيل الترتيب؛ والدليل قوله تعالى: {فمن تمتع بالعمرة

=

=

إلى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم} . [١٩٩]

مسألة: المعتبر بالنسبة لوجود الهدي طلوع الفجر يوم النحر، فإن كان غنيًا وكان فقده للثمن لسرقة ونحوها، ويستطيع بكل سهولة أن يقترض من رفقائه ثم يقضي فليقترض. [٢٠٢ - ٢٠٣]

مسألة: إذا كان عليه صيام فالثلاثة الأيام التي عليه في الحج يبتدئ جواز صيامها من حين أن يحرم بالعمرة لقوله -: - دخلت العمرة في الحج -[مسلم]. وآخر وقت صيامها آخر يوم من أيام التشريق، ولا يجوز تأخيرها عن ذلك. ويجوز صيامها في أيام التشريق؛ لقول عائشة وابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ: لم يرخص في أيام التشريق أن يُصَمْنَ 'لا لمن لم يجد الهدي [البخاري]. والقول بأن الأفضل صيامها في أيام التشريق أقرب إلى الصواب. [٢٠٦ - ٢٠٧]

مسألة: قال تعالى: {وسبعة إذا رجعتم} جاءت الأحاديث بالرجوع إلى الأهل (أي إذا رجع إلى أهله يصوم) لكن قال العلماء لو صامها بعد الفراغ من أعمال الحج كلها فلا بأس، لأنه جاز له الجوع إلى أهله. [٢٠]

مسألة: المحصر: يجب عليه الهدي بنص القرآن، قال تعالى: {وأتموا الحج والعمرة لله فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي} . والإحصار هو: المنع من إتمام نسك الحج أو العمرة. ويبح الهدي عند الإحصار، وفي مكان الإحصار، وحل؛ لأن النبي - أمرهم أن يحلقوا في عمرة الحديبية عندما حصروا. وإن لم يقدر المحصر على الهدي فليس عليه شيء إلا الحلق. [٢١٠ - ٢١١]

مسألة: إن طاوعت الزوجة زوجها في الجماع لزمها الحكم، وإن أكرهها فلا. [٢١٤ - ٢١٥]

مسألة: إذا كرر الإنسان المحظور من جنس واحد، ولو أكثر من مرة، ولم يفد، فإنه

=

=

يفدي مرة واحدة، لكن بشرط أن لا يؤخر الفدية لئلا تتكرر عليه فيعاقب بنقيض قصده؛ لئلا يتحيل على إسقاط الواجب، ويستثنى من ذلك الصيد؛ فإنه يتعدد بعدده، لو برمية واحدة؛ لأن الله اشترط في جزاء الصيد أن يكون مقله، والمماثلة تشمل الكمية والكيفية. ومن فعل محظورًا من أجناس مختلفة ففدية لكل مرة. [٢١ - ٢٢٠]

مسألة: فاعل المحظور التي لها فدية له ثلاث حالات: ١) أن يفعلها بلا عذر شرعي، ولا حاجة فهذا أثم، ويلزمه ما يترتب على المحظور الذي فعله. ٢) أن يفعله لحاجة متعمدًا فعليه ما يترتب على فعل ذلك المحظورن ولكن لا إثم عليه للحاجة. ٣) أن يكون معذورًا بجهل أو نسيان أو إكراه فتسقط الفدية ولا يأثم لعموم النص ومنها قول لله -: - إن الله تعالى تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه -. [٢٢٩ - ٢٣١]

مسألة: من الحاجة حاجة الجنود إلى اللباس الرسمي، فهي حاجة تتعلق بمصالح الحجيج، وقد نقول لا فدية عليه؛ لأن النبي - أسقط المبيت على الرعاة [أخرجه أبو داود والنسائي، وقال حسن صحيح]. ولو قلنا أنه يفدي احتياطًا، والفدية سهلة (إطعام ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع) لكان أحسن. [٢٢٩ - ٢٣١]

مسألة: مكان الفدية: ١) هدي المتعة والقران هدي شكران، حكمه حكم الأضحية، يأكل منه ويهدي ويتصدق على مساكين الحرم، ولا تجزئ الصدقة غير مساكين الحرم. ٢) الهدي لترك واجب: يجب أن يتصدق بجميعه على مساكين الحرم. ٣) الهدي الواجب لفعل محظور: يجوز أن يكون في الحرم، وأن يكون في محل فعل المحظور، والدليل: أن الرسول - أمر كعب بن عجرة أن يفدي ببشاة في محل فعل المحظور [البخاري ومسلم] ولأنه وجب لانتهاكه في مكان معين فجاز أن يكون في ذلك المكان، وما جاز أن يذبح ويفرق خارج الحرم جاز أن يفرق في

=

=

الحرم، ولا عكس. ويستثنى من ذلك الصيد؛ لقوله تعالى: {هديًا بالغ الكعبة} فلا بد أن يبلغ الكعبة. [٢٣٤ - ٢٣٥] ٤) دم الإحصار: حيث وجد الإحصار، ولكن لو أراد أن ينقله إلى الحرم فلا بأس. [٢٣٥]

مسألة: مساكين الحرم هم: من كان داخل الحرم، سواء كان داخل مكة أو خارج مكة، لكنه داخل حدود الحرم، ولا فرث بين أن يكون لمساكين من أهل مكة، أو من الآفقين، والدليل: أن النبي - أمر عليًا أن يتصدق بلحم الإبل التي أهداها، ولم يستثن أحدًا [البخاري ومسلم] فدل على أن الآفقين مثل أهل مكة. [٢٣٥]

مسألة: ما وجب في الحرم وجب أن يذبح في الحرم، وأن يفرق ما يجب تفريقه منه في الحرم، وعلى هذا فمن ذبح هدي التمتع في عرفة ووزعه في منى أو مكة فإنه لا يجزئه، وذهب بعض العلماء إلى الجواز، ولكن لا يفتى به إلا عند الضرورة؛ كمن فاته وقت الذبح وكان جاهلًا أو فقيرًا.] ٢٣٨ - ٢٣٩]

مسألة: صوم الفدية يكون على الفور، ولو أخره فهو آثم ويجزئ، ويكون بكل مكان. [٢٣٩]

مسألة: إذا أطلق الدم، وقيل في باب المحظورات: عليه دم. فالمراد من ذلك ثلاثة أمور:

١) الشاة: وتشمل الذكر والأنثى من الضأن والمعز.

٢) سُبْع البدنة: بشرط أن ينويه قبل ذبحها، فلا يؤخذ السُبْع من بدنة مذبوحة بأن يشتريه من القصاب مثلًا، ويجزئ ولو كان شركاؤه يريدون اللحم.

٣) سُبْع البقرة. وسبع البدنة، وسبع البقرة يجزئ عما تجزئ عنه الشاة. [٢٣٩ - ٢٤٠]

باب جزاء الصيد (أي المثل في جزاء الصيد)

مسألة: الصيد نوعان:

=

=

١) نوع لا مثل له: وفيه قيمة الصيد قلت أم كثرت.
٢) نوع له مثيل، وهو نوعان: أ- نوع قضت به الصحابة: فيرجع إلى ما قضوا به. ب- نوع لم يقض به الصحابة: فيحكم فيه ذوا عدل من أهل الخبرة، ويحكمان بما يكون مماثلًا. [٢٤٣]

مسألة: ما قضى به الصحابة: النعامة: فيها بدنة. جمار الوحش، وبقر الوحش، والأيل، والثيتل (وهو نوع من الظباء)، والوعل: وفيها بقرة. الضبع جعل فيها النبي - شاة. [أبو داود وابن ماجة]. الغزال: فيها عنز. الوبر والضب: فيها جدي (وهو الذكر من أولاد المعز له ستة أشهر). اليربوع: فيه جفرة (وهو ما له أربعة أشهر من المعز). الأرنب: فيها عناق (وهو ما له ثلاثة أشهر ونصف من المعز). الحمامة: فيها شاة؛ لأنها تشبهها في الشرب. [٢٤٣ - ٢٤٦]

باب صيد الحرم

مسألة: يحرم صيد الحرم على المحرم والحلال؛ ودليل ذلك: أن النبي - أعلن هذا التحريم عام الفتح فقال: - إن الله حرمه يوم حرم خلق السموات والأرض، فهو حرام بحرمة الله إلي يوم القيامة -[البخاري ومسلم]. فلا نسخ بعد ذلك. [٢٤٨ - ٢٤٩]

مسألة: الصيد إذا دخل به الإنسان من الحل فهو حلال؛ لأنه ليس صيدًا للحرم. وقد كان الناس يبيعون ويشترون الظباء والأرانب في قلب مكة في خلافة عبد الله بن الزبير من غير نكير. [٢٤٩]

مسألة: الصيد البحري يجوز صيده في الحرم؛ لقوله تعالي: {أحل لكم صيد البحر وطعامه} وهذا عام، ويفترض هذا في بركة الماء ونحوه. [٢٥٠]

مسألة: حكم صيد الحرم كصيد المحرم، ففيه الجزاء مثل ما قتل من النعم، أو كفارة طعام مساكين، أو عدل ذلك صيامًا. [٢٥٠]

=

=

مسألة: يحرم قطع شجر الحرم وحشيشه؛ لقول النبي -: - ولا يعضد حشيشها، ولا يختلى خلاها -. [البخاري ومسلم] [٢٥٠]

مسألة: ما غرسه الآدمي من شجر أو بذره من الحبوب؛ فإنه ليس بحرام، لأنه ملكه ولا يضاف إلى الحرم. [٢٥١]

مسألة: الشجر والحشيش في الحرم يراد بهما ما فيهما الحياة والنمو الأخضرين، فخرج بذلك ما كان ميتًا، فإنه حلال، ويستثنى من الميت ما قطعه الإنسان من شجر الحرم؛ فإنه حرام لأنه أخذه بغير حق. [٢٥١ - ٢٥٢]

مسألة: ما قطع من هذه الأشجار أو الحشائش فليس فيه جزاء، أما ما ورد عن بعض الصحابة فيحتمل أنه من باب التعزير، لكنه يأثم. [٢٥٣]

يستثنى من الشجر والحشيش الأخضر: الأذخر؛ لحديث: أن النبي - لما حرم حشيشها قال العباس: يا رسول الله إلا الأذخر فإنه لبيوتهم وقبورهم، فقال: إلا الأذخر [البخاري ومسلم]. [٢٥٢]

مسألة: الكمأة والعساقل والفطر وما شابهه: ليس بحرام؛ لأنه ليس من الأشجار. [٢٥٢ - ٢٥٣]

مسألة: إذا كانت الأشجار في الطريق، ولا يمكن عدول بالطريق إلى محل آخر فلا بأس بقطعها، وإن كانت خارج الطريق وأغصانها داخل الطريق فلا تقطع، لأن الرسول - قال: - لا يعضد شوكها -. [٢٥٤]

مسألة: صيد حرم المدينة حرام، لكن حرمته دون حرمة حرم مكة، لأن تحريم صيد مكة ثابت بالنص والإجماع، وأما المدينة فمختلف فيه. [٢٥٥]

مسألة: لا جزاء في صيد حرم المدينة؛ لأن النبي - لم يجعل فيه جزاء فالأصل براءة الذمة. أما حديث مسلم الذي فيه سلب متاع القاتل للصيد فهو من باب التعزير لا من باب الضمان، ويكون راجعًا للحاكم. [٢٥٥ - ٢٥٦]

=

=

مسألة: يباح حشيش حرم المدينة لعلف الدواب، وأغصانها لصناعة آلة الحرث ونحوه؛ لأن النبي - رخص في ذلك [مسلم]. [٢٥٦ - ٢٥٧]

مسألة: يجوز الرعي في الحرمين: حرم المدينة، وحرم مكة؛ لأن الرسول - كان معه إبل، ولم يكن يكمم أفواهها. [٢٥٧]

مسألة حرم المدينة ما بين عير إلى ثور من الشمال إلى الجنوب، أما من الشرق والغرب فما بين لابتيها، فالحرم مربع. [٢٥٧]

مسألة: الفرق بين حرم مكة، وحرم المدينة:

١ - حرم مكة ثابت بالنص والإجماع، أما حرم المدينة فمختلف فيه.

٢ - صيد حرم مكة فيه الإثم والجزاء، أما المدينة فليس فيه إلا الإثم.

٣ - الإثم في مكة أعظم.

٤ - المدينة إذا أدخل فيها صيد من خارج الحرم فله إمساكه، ويستدل على ذلك بحديث: - يا أبا عمير ما فعل النغير -[مسلم]

٥ - حرم مكة يحرم فبه قطع الأشجار بأي حال إلا عند الضرورة، أما المدينة فيجوز ما دعت إليه الحاجة كالعلف وآلة الحرث ونحوه.

٦ - حشيش وشجر حرم مكة فيه جزاء أما المدينة فلا. [٢٥٧ - ٢٥٩]

مسألة: مكة أفضل من المدينة بلا شك، قال النبي - حين خرج من مكة: - إنك لأحب البقاع إلى الله، ولولا أن قومي أخرجوني ما خرجت -[الترمذي وابن ماجة]. [٢٥٩]

مسألة: الحسنة في مكة والمدينة مضاعفة بالكم والكيف، أما السيئة فمضاعفة بالكيف لا بالكم؛ لقوله تعالى: {من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها وهم لا يظلمون} وقال: {ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم} ولم يقل: يضاعف له. [٢٦٢]

=

=

دخول مكة

الأفضل أن يدخلها في أول النهار؛ لأن النبي - دخلها ضحى [مسلم] من أعلى مكة من الحجون إذا كان ذلك أرفق لدخوله. ويدخل المسجد من باب بني شيبة -ولا يوجد له أثر الآن- والي يدخل من باب السلام ويتجه إلى الكعبة مباشرة يدخل من هذا الباب. والأحاديث الواردة في رفع اليدين والدعاء عند دخول الحرم أكثرها ضعيف، فإن صحت عمل بها، وإن لم تصح فإنه لا يجوز العمل بالخبر الضعيف، وإن قلنا بعدم صحة هذه الأحاديث فإنه يدخله كما يدخل أي مسجد، ويقدم رجله اليمنى ويقول ما ورد ويتجه على الحجر الأسود، ويضطبع عندما يشرع في الطواف (والاضطباع هو: أن يجعل وسط ردائه تحت عاتقه الأيمن، وطرفيه على عاتقه الأيسر) وفي ذلك اقتداء بالنبي -، وإظهار للقوة والنشاط. وإن دخل الخرم بنية الطواف فلا يصلي تحية المسجد؛ لأن الطواف يغنيه عن ذلك.

مسألة: القارن والمفرد يطوفان للقدوم، وهذا ليس بواجب، ودليل ذلك: حديث عروة بن مضرس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه أتى النبي - وهو يصلي الفجر في مزدلفة فأخبره أنه ما ترك جبلًا إلا وقف عنده فقال النبي - من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى ندفع وقد وقف قبل ذلك بعرفة ليلًا أو نهارًا فقد تم حجه وقضى تفثه [أحمد وأبو داود والترمذي وقال حدث حسن صحيح] [٢٦٧]

مسألة: سمي طواف القدوم؛ لأنه أول ما يفعل عند القدوم إلى مكة، والنبي - إذا دخل مكة عمد إلى البيت وأناخ راحلته وطاف. فإذا شق الطواف علي المرء وأراد أن يذهب إلى سكنه فلا حرج. [٢٦٨]

ويتجه إلى الحجر الأسود ويحاذيه بكله، ولا بد أن يبتدئ من عند الحجر الأسود، ولا يتقدم نحو الركن اليماني؛ لأن هذا بدعة ومن التنطع في الدين، ويستلم الحجر

=

=

الأسود بمسحه بيده لفعل النبي -[البخاري ومسلم] ويقبله لثبوت ذلك عن النبي -[البخاري ومسلم].

مسألة: تقبله للحجر الأسود تعظيمًا لله ﷻ، لا محبة للحجر، فلا يتبرك به، فإن هذا من البدع وهو نوع من الشرك؛ ولهذا قبل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب الحجر الأسود وقال: إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت النبي - يقبلك ما قبلتك [البخاري ومسلم [[٢٧٠ - ٢٧١ [

مسألة: حديث ابن عباس أن النبي - قال: - إن الحجر الأسود يمين الله في الأرض، وإن من صافحه فكأنما صافح الله ﷻ - حديث لا يصح. لكن ذكر ابن عباس أنه من قوله، وابن عباس يأخذ من الإسرائيليات، فلا يعول على قوله في مثل هذا. [٢٧٠]

سمي الحجر الأسود لسواده، ومن الأسماء البدعية تسمية الحجر الأسود بالحجر الأسعد. ويذكر عن النبي -: - أنه نزل من الجنة أشد بياضًا من اللبن، ولكن سودته خطايا بني آدم -[أحمد والترمذي وقال حديث حسن صحيح] [٢٦٨]

فإن شق عليه التقبيل فإنه يستلمه بيده، فإن شق عليه اللمس أشر إليه. وهذه الصفات وردت عن النبي - مرتبة حسب الأسهل. ويقول ما ورد عن النبي -: - بسم الله، والله أكبر -[عبد الرزاق والبيهقي]. - اللهم يمانًا بك، وتصديقًا بكتابك، ووفاء بعهدك، واتباعًا لسنة نبيك محمد - -[البيهقي]. كما كان ابن عمر رضي الله عنهما يقول ذلك.

أما في الأشواط الأخرى فإنه يكبر كلما حاذى الحجر الأسود اقتداء بالرسول - ويشير بيده اليمنى عند محاذاة الحجر ويستقبله؛ لحديث عمر رضي الله عنه: أن النبي - قال له: - إنك رجل قوي فلا تزاحم فتؤذي الضعيف، وإن وجدت فرجة فاستلم، وإلا فاستقبله، وهلل، وكبر -[أحمد]. ولكن إن شق عليه مع كثرة الزحام فلا

=

=

حرج أن يشير وهو ماش ويجعل البيت عن يساره إذا طاف؛ لأن النبي – طاف هكذا وقال: – لتأخذوا عني مناسككم – ويطوف سبعة أشواط يرمل ثلاثًا ويمشي أربعًا. وسبب هذا الفعل أن النبي – لما قدم مكة عمرة القضاء في السنة السابعة من الهجرة قالت قريش: إنه يقدم عليكم قوم وهنتهم حمى يثرب، فأمر النبي – أصحابه أن يرملوا في الأشواط الثلاثة [البخاري ومسلم]. (والرمل هو المشي بقوة ونشاط، لكن لا يمد خطوه) فإن لم يتيسر له الرمل لازدحام المكان سقط الرمل، والأفضل الرمل ولو بعدت الكعبة على المشي مع القرب؛ لأن مراعاة الفضيلة المتعلقة بذات العبادة أولى من زمانها ومكانها. ويستلم الحجر والركن اليماني في كل مرة، أما في آخر شوط فلا يستلم الحجر الأسود ولا يكبر عند استلام الركن اليماني، ويقول بين الركن اليماني والحجر الأسود: – ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار –[أحمد وأبو داود].

مسألة: زيادة جملة: وأدخلنا الجنة مع الأبرار، يا عزيز ويا غفار؛ لم ترد عن النبي – فلا تأخذ تعبدًا، ولكن لو دعا بها غير مربوطة بالدعاء السابق فلا ينكر عليه؛ لأن هذا محل دعاء، أما الحديث: اللهم إني أسألك العفو و العافية، فهو حديث ضعيف. [٢٨٤]

مسألة: من ترك شيئًا من الطواف فإن لا يصح، لكن إذا تركه من شوط وذكر المتروك في أثناء الطواف فإنه يلغي الشوط الذي ترك منه ذلك ويقع ما بعده بدلًا منه. فإن شك في أثناء الطواف فإنه يعمل بغلبة الظن. أما ما بعد الفراغ من الطواف والانصراف من مكان الطواف فإن الشك لا يؤثر ولا يلتفت إليه ما لم يتيقن الأمر. [٢٨٥ - ٢٨٦]

مسألة: نية العبادة تنسحب على جميع أعمالها، فمن نوى الحج فلا يجعل لكل عمل من أعمال الحج نية مستقلة، وإنما تكفي النية الأولى، وهي نية أداء النسك.

=

=

مثل الصلاة، فالصلاة فيها ركوع وسجود ونحوه، فلا يجب أن ينوي لكل ركن، وإنما نية الصلاة تكفي. فمثلًا: لو طاف بالبيت وغاب عن ذهنه أنه للعمرة فنقول: طوافك صحيح ما دمت متلبسًا بالنسك. ويخرج منه من طاف ولم ينو الطواف أصلًا، وإنما مثلًا يلاحق غريمًا فإنه لا يصح طوافه؛ لقول النبي -: - إنما الأعمال بالنيات -. [٢٨٧ - ٢٨٨]

مسألة: يجوز لإنسان أن يحرم إحرامًا مطلقًا فيقول: - لبيك اللهم لبيك - ولا يعين لا عمرة ولا حجًا. ومن صوره وإن كان فيه شيء من التعيين أن يقول: - أحرمت بما أحرم به فلان - لكن لا يجوز أن يطوف حتى يعين ليقع طوافه في نسك معلوم. [٢٨٩ - ٢٩٠]

مسألة: الحجر هو البناء المقوس من شمالي الكعبة، ويسمى عند العامة: - حجر إسماعيل - وإسماعيل لم يعلم به؛ لأنه قد بني بعده بأزمنة بعيدة، أما تسميته بالحجر فلأنه محجر. والحجر ليس كله من الكعبة، وإنما مقدار ستة أذرع وشيء، فعندما يبتدئ الانحناء من الحجر يكون خارج الكعبة، فلا يصح الطواف على جدار الحجر ولو على الجانب الخارجي من الكعبة؛ لأنه يثبت تبعًا مالا يثبت استقلالًا، فالوائد تابع للأصل.] ٢٩٢]

مسألة: لا يصح طواف العريان؛ لأمر النبي -: - لا يطوف بالبيت عريان - [البخاري ومسلم]. [٢٩٤ - ٢٩٥]

مسألة: لا يشترط في الطواف الطهارة من الحدث الأصغر، لكنها بلا شك أفضل وأكمل واتباعًا لسنة النبي -، ولا ينبغي أن يخل بها الإنسان لمخالفة جمهور العلماء في ذلك، وهو اختيار شيخ الإسلام. أما حديث: - الطواف بالبيت صلاة، إلا أن الله أباح فيه الكلام - فلا يصح مرفوعًا إلى الرسول -. ومعناه لا يصح؛ لأن الطواف يخالف الصلاة في أشياء كثيرة. وأما قوله تعالى: {وطهر بيتي للطائفين

=

=

والعاكفين والركع السجود} فلا يلزم من تطهير المسجد من الخبث أن يكون الطائف بالبيت طاهرًا من الحدث. [٢٩٥ - ٣٠٠]

وبعد الفراغ من الطواف يتقدم إلى مقام إبراهيم ويقرأ قوله تعالى: {واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى} [مسلم]. ثم يصلي خلف المقام ركعتين، ولا يشترط الدنو من المقام، ويقرأ في الركعة الأولى سورة: قل يا أيها الكافرون، وفي الثانية سورة: قل هو الله أحد [مسلم]. (وهما سورتا الإخلاص؛ ففي الكافرون توحيد عملي إرادي، وفي الإخلاص توحيد عملي عقدي).

وبعد الصلاة يعود ويستلم الحجر الأسود [مسلم]. (وهذا لمن أراد أن يسعى).

ويخرج بعد ذلك إلى الصفا فيرقاه حتى يرى البيت، وإذا دنا من الصفا قرأ: {إن الصفا والمروة من شعائر الله} الآية. ثم يقول: - بدأ بما بدأ الله به -[مسلم] ويقول: - الله أكبر - (وهو رافع يديه) ثلاث مرات. ويقول ما ورد منه: - لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير - - لا إله إلا الله وحده، أنجز وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده -. ثم يدعو (يفعل ذلك ثلاث مرات).

وينزل متجهًا إلى المروة، ماشيًا إلى العلم الأول (وهو الشاخص)، ثم يسعى شديدًا إلى العلم الآخر بشرط ألا يتأذى أو يذي، فإن خشي فليمش وليسع بقدر ما تيسر له؛ والدليل على ذلك فعل الرسول - فإنه كان يسعى حتى تدور به إزاره من شدة السعي [أحمد وابن خزيمة]. (وأصل السعي أن يتذكر الإنسان حال أم إسماعيل).

ثم يمشي ويرقى المروة ويقول ما قاله على الصفا، ثم ينزل فيمشي في موضع مشيه ويسعى في موضع سعيه إلى الصفا، يفعل ذلك سبعًا، ذهابه سعية ورجوعه سعية أخرى. والمجزي في في السعيي أن تستوعب ما بين الجبلين (وهو ما جعل ممرًا

=

=

للعربات).

مسألة: إن بدأ بالمروة سقط الشوط الأول. [٣٠٩]

مسألة: وتسن فيه الطهارة وستر العورة، وليس المقصود بالعري العري الكامل؛ فمثلًا لو كان إزاره خفيفًا ترى من ورائه البشرة صح سعيه.

مسألة: الراجح في مذهب أحمد أن الموالاة في السعي شرط كما أن الموالاة في الطواف شرط. والمذهب أصح؛ والدليل: ١ - أن النبي - سعى سعيًا متواليًا [مسلم]. ٢ - لو فرق السعي لم يقل أحد أنه سعى سبعة أشواط، لكن لو فرض أن الإنسان اشتد عليه الزحام فخرج ليتنفس، أو احتاج إلى البول أو الغائط فخرج لقضاء حاجة فنقول لا حرج للضرورة. ٣١٢ - ٣١٣]

مسألة: إن كان الساعي متمتعًا لا هدي معه: قصّر من شعره، والتقصير هنا أفضل من الحلق من أجل أن يتوفر الحلق للحج، وإن كان معه هدي فإنه لا يُحِلّ لقوله - : - لولا أن معي الهدي لأحللت معكم -[مسلم]. [٣١٣]

مسألة: المتمتع إذا شرع في الطواف قطع التلبية، وهذا هو الصحيح، أما المفرد والقارن فلا يقطعها إلا عند رمي جمرة العقبة يوم العيد؛ لأنه صح عن النبي - أنه لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة [البخاري ومسلم]. [٣١٤ - ٣١٥]

باب صفة الحج

يسن للمحلين بمكة الإحرام بالحج يوم التروية (اليوم الثامن من ذي الحجة) (والمحل هو المتمتع ومن كان من أهل مكة) يسن لهم الإحرام قبل الزوال من مكانه الذي هو نازل فيه، والدليل أن النبي - نزل بالأبطح وأحرم الناس من هذا المكان [البخاري ومسلم].

فائدة: من اليوم الثامن إلى اليوم الثالث عشر لها أسماء، وهي: الثامن: يوم التروية. التاسع: يوم عرفة. العاشر: يوم النحر. الحادي عر: يوم القر. الثاني عشر:

=

=

يوم النفر الأول. الثالث عشر: يوم النفر الثاني. [٣١٧]

ويبيت بمنى ليلة التاسع فيصلي الظهر والعصر والمغرب والعشاء كلها في منى قصرًا بلا جمع. فإذا طلعت الشمس من اليوم التاسع سار إلى عرفة، وينزل أولًا بنمرة (والنزول بها سنة وليس من أجل الراحة) فينزل بها إن تيسر، وينزل إلى أن تزول الشمس، فإذا زالت الشمس ركب إلى عرفة ورسول الله - ركب من نمرة حتى أتى بطن الوادي (بطن عرف) فنزل في بطن الوادي، ثم خطب الناس خطبة بليغة قرر فيها قواعد الإسلام، وبعد أن خطب الناس هذه الخطبة أمر بلالًا فأذن وأقام، وصلى الظهر، ثم أقام وصلى العصر ولم يسبح بينهما شيئًا [مسلم]. (والجمع سنة) ولم يقصد الجمعة لأنه قدم الخطبة على الأذان وجمع، ثم ركب - حتى أتى آخر عرفة من الناحية الشرقية فوقف هناك وقال: - وقفت ههنا وعرفة كلها موقف -[مسلم] وعرفة كلها موقف إلا بطن عرنة؛ لأنه - قال: - كل عرفة موقف وارفعوا عن بطن عرنة -[أحمد وابن حبان]. ويقف راكبًا لأن النبي - وقف على بعيره راكبًا وأخذ بخطامها رافعًا يدعو الله [أحمد والنسائي]. والمراد بالوقوف: المكث، لا على القدمين) وعلى هذه يسن الوقوف الوقوف ركوبًا في السيارة إلا إذا كان وقوفه على الأرض أخشع له وأحضر لقلبه فهو أولى؛ لأن مراعاة الكمال الذاتي في العبادة أولى بالمراعاة من كمال المكان، ويكون مستقبلًا القبلة في هذا الدعاء. ويكثر من الدعاء لقول الرسول -: - خير الدعاء دعاء يوم عرفة، وأفضل ما قلت أنا والنبيون مقبلي لا إله إلا الله -[أحمد والترمذي، وقال الألباني حسنه الترمذي]. والوقت بين الظهر والغروب طويل فإن لحقه الملل فلا خرج أن يستريح إما بنوم، أو قراء قرآن، أو بمذاكرة مع إخوانه، أو بأحاديث تتعلق بالرجاء والرحمة، وما يرقق القلب؛ فلإنسان طبيب نفسه في هذا المكان، لكن ينبغي أن يغتنم آخر النهار بالدعاء ويتفرغ إليه تفرغًا كاملًا. والأفضل أن كل إنسان

=

=

يدعو لنفسه في هذا المكان، لكن لو قيل لك أدع الله لنا ورأيت منهم التشوق إلى أن تدعو لهم وهم يؤمِّنون فلا بأس تطييباص لقلوبهمن وربما يكون بعضهم قريب الخشوع فيخشه ويبكي فيخشع الناس فهذا لا بأس به فيما يظهر لي.

مسألة: صعود الجبل له أحوال: ١) من صعده تعبدًا فصعوده ممنوع لأنه بدعة. ٢) من صعده تفرجًا فصعوده جائز. ٣) من صعده إرشادًا للجهال فصعوده مشروع إما وجوبًا، وإما استحبابًا. [٣٢٧]

مسألة: بدء وقت الوقوف بعرفة فيه خلاف:

١) يبدأ من فجر عرفة، ودليله حديث عروة بن مضرس وقول النبي - له: - من شهد صلاتنا، ووقف معنا حتى ندفع، وقد وقف قبل ذلك بعرفة ليلًا أو نهارًا فقد تم حجه وقضى تفثه - فلم يقيده بما بعد الزوال، وهذا من مفردات المذهب.

٢) يبدأ من الزوال، ودليلهم أن النبي - لم يقف قبل الزوال، وقال: - خذوا عني مناسككم -[مسلم]. وأجابوا عن حديث القول الأول بأنه مطلق مقيد بالسنة الفعلية من الرسول -. ولا شك أن هذا القول أحوط. [٣٣٠ - ٣٣١]

مسألة: ومن وقف بعرفة وهو أهل للحج صح حجه وإلا فلا، والذين هم أهل الحج ما يلي:

١ - مسلم، فلو كان لا يصلي، وبعد الدفع من عرفة تاب وصلى فلا يصح حجه.

٢ - أن يكون محرمًا. ٣ - عاقلًا. ٤ - ألا يكون سكرانًا. ٥ - ألا كون مغميًا عليه. [٣٣١ - ٣٣٢]

مسألة: ومن وقف نهارًا ودفع قبل الغروب فحجه صحيح وعليه دم؛ لأنه ترك الواجب سواء رجع أم لم يرجع، إلا إذا كان جاهلًا ثم نبه فرجع ولو بعد الغروب فلا دم عليه. [٣٣٣ - ٣٣٤]

مسألة: ومن وقف ليلًا فقط فإنه يجزئه لعموم قوله -: - وقد وقف قبل ذلك

=

=

بعرفة ليلًا أو نهارًا فقد تم حجه، وقضى تفثه -[٣٣٤ - ٣٣٥]

ثم يدفع بعد الغروب إلى مزدلفة بسكينة؛ لأن النبي - دفع بعد الغروب وأردف أسامة بن زيد خلفه، ودفع الرسول - بسكينة وقد شق الزمام لناقته حتى أن رأسها من شدة الشذق ليصيب مورك رحله وهو يقول بيده اليمنى: - أيها الناس السكنية فإن البر ليس بالإيضاع [البخاري ومسلم] ويسرع في الفجوة إذا أتى متسعًا حتى يصل مبكرًا. وإذا وصل إلى مزدلفة جمع بين العشاءين، وقد كان جمعه - جمع تأخير، ولما وصل إلى مزدلفة ووقف صلى المغرب قبل حط الرحال، ثم بعد صلاة المغرب حطوا رحالهم ثم صلوا العشاء.

مسألة: لو صلى المغرب والعشاء في الطريق لأجزأه لعموم قوله -: - إنما جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا -. وربما يجب أن يصلي في الطريق وذلك إذا خشي خروج الوقت بمنتصف الليل، فإن لم يمكنه النزول للصلاة فإنه يصلي لو على السيارة. [٣٣٧ - ٣٣٨]

مسألة: المبيت بمزدلفة واجب يجبر بدم، وهذا أحسن الأقوال. [٣٣٩]

مسألة: المعتبر في المبيت البقاء أكثر الليل، ولكن يؤخذ من الليل المسافة ما بين الدفع من عرفة إلى وصول مزدلفة، ومن ثم كان من فقه أسماء بنت أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنها كانت تنتظر إذا غاب القمر دفعت [البخاري ومسلم]. وغروب القمر يكون بعد مضي ثلثي الليل تقريبًا، فكأنها اعتبرت نصف الليل، ولكن من نزول الناس إلى مزدلفة، فكان المعتبر غروب القمر. [٣٤١]

مسألة: ليس بواجب أن تبقى إلى صلاة الفجر، ولا سيما في هذه الأزمان مع كثرة الناس والزحام والمشقة، لكن الأفضل أن يبقى إلى أن يصلي الفجر ويسفر جدًا ثم ينصرف. [٣٤٥]

مسألة: من دفع قبل منتصف الليل فعليه دم لأنه ترك واجبًا. [٣٤٢]

=

=

مسألة: من أدرك صلاة الفجر في مزدلفة على الوقت الذي صلى فيه الرسول – (وهو أول الوقت) فلا شيء عليه لقوله –: – من شهد صلاتنا هذه –. [٣٤٢]

مسألة: من حبس عن مزدلفة عاجزًا عن الوصول إليها، ولم يصل إلا بعد طلوع الفجر ومضى قدر الصلاة أو بعد طلوع الفجر فإن يقف قليلًا ثم يستمر، وذلك نه يشبه الصلاة إذا فاتت لعذر فإنه يقضيها، ولو قيل أنه يسقط الوقوف، لأنه فات وقته لم يكن بعيدًا ويلزم بدم لتركه الواجب عجزًا عنه إلى الراجح. [٣٤٣ – ٣٤٤]

مسألة: السنة النوم ففي تلك الليلة؛ لأن الرسول – اضطجع حتى طلع الصبح. ويصلي الوتر؛ لأن الأصل أن النبي – كان لا يدع الوتر حضرًا ولا سفرًا. [٣٤٤] فإذا صلى الصبح، (وثبت أن النبي – صلاها حين تبين له الصبح ولم يتأخر فصلاها بغلس) [مسلم] أتى المشعر الحرام (وهو الجبل الذي عليه المسجد الآن) وقف، وقال –: – وقفت ههنا وجمع كلها موقف –[مسلم] ويحمد الله ويكبره ويدعو الله رافعًا يديه إلى أن يسفر جدًا، ويكون مستقبلاُ القبلة؛ لقوله تعالى: {فاذكروا الله عند المشهر الحرام} ثم ينطلق قبل أن تطلع الشمس، فإذا أسفر سار قبل طلوع الشمس بسكينة [مسلم] فإذا بلغ مُحَسَّر (وهو واد عظيم) أسرع رمية حجر لأن بطن الوادي يكون لينًا – وقيل لأن الله أهلك فيه أصحاب الفيل. والمشروع إذا مر الإنسان بأراضي عذاب أن يسرع، وقيل لأن أهل الجاهلية كانوا يذكرون أمجاد آبائهم، ولعل هذا أقرب، والذي يظهر لي من السنة أن النبي – أخذ الحصى من عند الجمرة لأنه أمر ابن عباس أن يلقط له الحصى وهو يقول للناس: – بأمثال هؤلاء فارموا –[أحمد وابن ماجة]. وأما أخذه من مزدلفة فليس بمستحب ويأخذ الحصى كل يوم في يومه من طريقه وهو ذاهب إلى الجمرة) وتكون لبن الحمص والبندق في الحجم) فإذا وصل إلى منى رمى جمرة

=

=

العقبة بسع حصيات متعاقبات واحدة بعد الأخرى، ولا يلوم رمي الشاخص، بل المقصود أن تقع في الحوض، وكلما رمى قال: الله أكبر مع كل حصاة [مسلم]

مسألة: لا يجزئ الرمي بغير الحصى، وكسر إسمنت إذا كان فه حصى أجزأ الرمي بها. [٤٥٧]

مسألة: الصحيح أن الحصاة المرمي بها مجزئة، وهذا أرفق بالناس. [٣٥٩]

ولا يقف عند رمي جمرة العقبة للدعاء، بل ينصرف إلى المنحر كما فعل النبي - [مسلم] وإن تيسر أن يرميها من بطن الوادي فهو أفضل وتكون مكة عن يساره ومكة عن يمينه، وقد فعل ذلك عبد الله بن مسعود ﵁، وقال: هذا مقام الذي نزلت عليه سورة البقرة [البخاري ومسلم]. ويقطع التلبية قبلها؛ لقول الفضل بن العباس ﵄ أن النبي - لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة [البخاري ومسلم].

مسألة: يرمي بعد طلوع الشمس هذا هو الأفضل، لأن النبي - رمى بعد طلوع الشمس [البخاري معلقا ومسلم]. ويجزئ بعد منتصف الليل لمن دفع من مزدلفة كما سبق. [٣٦١]

ثم ينحر هديًا إن كان معه حيث قال جابر: ثم انصرف إلى المنحر [مسلم]. ويحلق أو يقصر من جميع شعره، والتخيير هنا بين فاضل ومفضول؛ لأن النبي - دعا للمحلقين ثلاثًا وللمقصرين مرة [البخاري ومسلم]. ولأن الله تعالى قدمه في الذكر قال تعالى: {لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين لا تخافون} والتقصير لا بد أن يكون شاملًا لرأسه بحيث يظهر لمن رآه أنه مقصر. المرأة تقصر من شعرها قدر أنملة الأصبع (ويساوي تقريباً ٢ سم).

مسألة: لا يحل التحلل الأول إلا بعد الرمي والخلق، والدليل قول عائشة ﵂: كنت أطيب النبي - لإحرامه قبل أن يحرم، ولحله قبل أن يطوف بالبيت [البخاري ومسلم] ولو كان يحل بالرمي لقالت: لحله قبل أن يحلق، فهي ﵂ جعلت

=

=

الحل ما بين الطواف والذي قبله وهو الرمي والنحر والحلق لا سيما وأن النبي – قال: – إن معي الهدي فلا أحل حتى أنحر –[البخاري ومسلم] أما حديث: – إذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم كل شيء – ففيه ضعف، والفقهاء رحمهم الله توسعوا في ذلك فقالوا: يكون بفعل اثنين من ثلاثة، مع أن الذي ورد في السنة أنه يحل بالرمي أو الرمي والحلق. ولو قال قائل بأن سائق الهدي يتوقف إحلاله على نحره أيضًا لكان له وجه. [٣٦٥ – ٣٦٦]

مسألة: لا يجوز تأخير الحلق أو التقصير عن شهر ذي الحجة لأن نسك، وقد قال الله تعالى: {الحج أشهر معلومات} لكن إن كان جاهلًا وجوبه ثم علم فإنا نقول: احلق أو قصر ولا شيء عليك. [٣٦٧]

مسألة: السنة إذا وصل إلى منى أن يبدأ بجمرة العقبة ثم ينحر الهدي ثم يحلق أو يقصر ثم يطوف ثم يسعى فإن قدم بعضها على بعض فهو جائز سواء لعذر أو لغير عذر لأن النبي – كان يسأل في ذلك اليوم عن التقديم والتأخير فيقول: – افعل ولا حرج –[البخاري ومسلم].

مسألة: السعي قبل الطواف من العلماء من قال: لا يجزئ السعي قبل الطواف لأن الله قال: {ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق}

أما حديث: سعيت قبل أن أطوف [صححه ابن باز في التحقيق والإيضاح] فمن العلماء من طعن في صحته، أو أن المراد بذلك سعي الحج لن كان قارنًا أو منفردًا. ويجاب على ذلك: أن الحديث صحيح لا مطعن فيه. أما قولكم أنه سعي الحج فنقول: أن هذا الرجل لم يسأل عن سعي سبق منذ أيام حتى يقال أنه بعد طواف القدوم، وإنما سأل عن سعي حصل في ذلك اليوم. [٣٦٧ – ٣٦٩]

ثم يفيض إلى مكة في ضحى يوم النحر لأن النبي – أفاض إليها في الضحى. [مسلم]

=

=

مسألة: إذا اجتمع عند المفرد والقارن الذين لم يدخلا مكة من قبل الطواف قدوم وطواف فرض فيكتفى بطواف الفرض عن طواف القدوم. [٣٧٠]

مسألة: أو وقت طواف الزيارة (الإفاضة) بعد منتصف ليلة النحر بعد مغيب القمر، ويسن في يوم العد اتباعًا لسنة الرسول – فإنه طاف يوم العيد [مسلم]. وله تأخير طواف الزيارة إلى آخر ذي الحجة إلا إذا كان هناك عذر كمرض لا يستطيع معه الطواف حتى ولو محمولًا، أو امرأة نفست قبل أن تطوف. أما لغير عذر فإنه لا يحل. [٣٧١ - ٣٧٢]

مسألة: الحاج يبقى على حله الأول إذا أخر طواف الإفاضة عن يوم العيد، وهذا عليه جمهور العلماء، بل يحكى إجماعًا، أما الحديث الذي مقتضاه: أنه لو غابت الشمس يوم العيد ولم يطف فإنه يعود حرامًا كما كان بالأمس، فلا يعول عليه لشذوذه، وعدم عمل الأمة به. [٣٧٣]

ثم يسعى بين الصفا والمروة إن كان متمتعًا؛ لأنه يلزمة طوافان وسعيان (طواف وسعي للعمرة، وطواف وسعي للحج)، أما غير المتمتع إن كان سعى مع طواف القدوم فيكفيه لقول جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ولم يطف النبي – ولا أصحابه بالصفا والمروة إلا طوافًا واحدًا – طوافه الأول. [مسلم]. والمراد بالأصحاب هنا: الذين بقوا على إحرامهم لسوقهم الهدي، فهو عام أريد به خاص، ويدل على هذا ما رواه البخاري من حديثي عائشة وابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ. والأفضل والله أعلم: أن يقدم السعي بعد طواف القدوم لأن النبي – قدمه ثم قد حل له كل شيء حرم عليه بالإحرام، ثم يشرب من ماء زمزم لأن النبي – حينما طاف طواف الإفاضة شرب من ماء زمزم [مسلم] وينويه لما أحب؛ لقول النبي –: – ماء زمزم لما شرب له – [حديث حسن رواه أحمد وابن ماجة] ويتضلع منه (والتضلع أن يملأ بطنه منه) لحديث: – إن آية ما بين أهل الإيمان والنفاق التضلع من ماء زمزم –[ابن ماجة

=

=

وصحح البوصري إسناده] وذلك أن ماء زمزم يميل إلى الملوحة ولا يشربه إلا من آمن بما فيه من البركة، ولا يفعل شيئًا آخر كالرش على البدن وعلى الثوب أو يغسل بها أثواب يجعلها لكفنه. ثم يرجع فيبيت بمنى ثلاث ليال إن تأخر، وإن تعجل فليلتين، فيرمي الجمرة الأولى (وتسمى الصغرى، وهي التي تلي مسجد الخيف) بسبع حصيات، ويجعلها عن يساره حال الرمي ويستقبل القبلة، ثم يبعد إلى موضع لا يناله فيه الحصى ولا يتأذى بالزحام، ويدعو طويلًا مستقبلًا القبلة رافعًا يديه (وقد ورد عن النبي - أنه بقدر ما يقرأ سورة البقرة) قم يرمي الجمرة الوسطى مثلها لكن يجعلها عن يمينه والقبلة أمامه، ثم جمرة العقبة فيرميها مستقبلًا الجمرة وتكون الكعبة عن يساره ومنى عن يمينه؛ لأن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رماها كذلك وقال: هذا مقام الذي نزلت عليع سورة البقرة، ولا يقف عندها. يفعل ذلك في كل يوم من أيام التشريق بعد الزوال.

مسألة: الدليل على أنه لا يجزئ الرمي بعد الزوال ما يلي:

١ - أن النبي - رمى بعد الزوال [مسلم] وقال: - خذوا عني مناسككم -.

٢ - لو كان جائزًا لفعله النبي - لما فيه من فعل العبادة في أول وقتها، والتيسير على العباد، وتطويل الوقت.

٣ - أن الرسول - بادر بالرمي حين زالت الشمس، فرمى قبل أن يصلي الظهر، فكأنه كان يرقب ذلك. [٣٨٤ - ٣٨٥]

مسألة: الرمي بعد غروب الشمس: المشهور من المذهب أنه لا جزئ لأنها عبادة نهارية فلا تجزئ في الليل.

ذهب بعض العلماء إلى إجزاء الرمي ليلا، وقال: لا دليل على التحديد بالغروب؛ لأن النبي - حدد أوله ولم يحدد آخره. وقد سئل الرسول -[كما في البخاري] فقيل له: رميتُ بعدما أمسيت، قال: - لا حرج -. والمساء يكون في آخر النهار

=

=

وأول الليل، ولم يستفصل منه الرسول - ولا مانع أن يكون الليل تابعًا للنهار كما في عرفة. ولهذا نرى: أنه إذا كان لا يتيسر لإنسان الرمي في النهار فله أن يرمي في الليل، وإذا تيسر له لكن مع الأذى والمشقة وفي الليل أيسر له فإنه يرمي في الليل؛ لأن الفضل المتعلق بذات العبادة أولى بالمراعاة ممن المتعلق بزمن العبادة. وما دام أنه ليس هناك دليل صحيح صريح يحدد آخر وقت الرمي فالأصل عدم ذلك فلا نلزم الناس به. [٣٨٥ - ٣٨٦]

مسألة: الرمي يكون مرتبًا: الأولى ثم الوسطى ثم العقبة. فإن نكس فبدأ بالعقبة صحت الأولى فقط، ووجب عليه أن يرمي الثانية والثالثة؛ لأنه عبادة واحدة، ولكن لو جاء شخص فسأل بعد أيام التشريق أنه قد بدأ بالعقبة وهو لا يعلم فلا بأس بإفتائه بأن رميه صحيح؛ لأنه ليس هناك قول عن الرسول - بوجوب الترتيب بينها، وليس هناك إلا مجرد الفعل ولا سيما أن كثيرًا من العلماء قالوا: يسقط الترتيب بين أعضاء الوضوء بالجهل والنسيان. [٣٨٦ - ٣٧٨]

مسألة: لا يجوز أن يؤخر رمي الجمرات إلى آخر يوم إلا في حالة وواحد، وهي: مَنْ منزله بعيد من الشمال أو الشرق، ويصعب عليه أن يتردد ككل يوم لا سيما في أيام الحر والزحام، فهذا لا بأس لأنه هذا أولى بالعذر من الرعاة أذن رخص لهم النبي - أن يجمعوا الرمي في يوم واحد. ومن أجاز له ذلك فلا بد أن يرتب الرمي بحسب الأيام، فيرمي جمرات اليوم الأول، ثم يعود للثاني، ثم الثالث. [٣٨٨ - ٣٨٩]

مسألة: إن أخر الرمي عن أيام التشريق فعليه دم - ولو لعذر- ولكن إذا كان لعذر سقط عنه الإثم- وأما جبره بالدم فلا بد منه. [٣٩٠]

مسألة: إن لم يبت في منى جميع الليالي فعليه دم، أما إن ترك ليلة من الليالي فعليه إطعام مسكين، وإن ترك ليلتين فعليه إطعام مسكينين. أم ا إن ترك ثلاث ليالي

=

=

فعليه دم. وإن كان متعجلًا و ترك ليلتين فعليه دم. [٣٩٠]

مسألة: من تعجل في يومين خرج قبل الغروب من اليوم الثاني عشر، وإلا لزمه المبيت بمنى والرمي من الغد؛ والدليل أن الله تعالى قال: {في يومين} و - في - للظرفية فلا بد أن يكون نفس اليومين، وقد ورد عن عمر ﵁ أنه إذا أدركه المساء فإنه يلزمه البقاء. [٢٩٢ - ٢٩٣]

مسألة: من حبسه المسير فغربت الشمس قبل الخروج من منى فله أن يستمر في الخروج لأنه حبس بغير اختيار منه. [٣٩٣ - ٣٩٤]

مسألة: إذا أراد الخروج من مكة إلى بلده لم يخرج حتى يطوف الوداع، أما إذا أراد الخروج إلى بلد آخر فإنه لم يزل في سفر فلا يلزمه طواف وداع إذا كان سيرجع إلى مكة، والدليل على ذلك أن النبي - لم يأمر أصحابه أن يطوفوا للوداع حين خرجوا من مكة إلى المشاعر، على أنه يقال أنهم لم يتموا حجهم حتى يلزمهم الوداع، ولكن لو أن الإنسان عمل بالأمرين طاف إذا أراد الخروج إلى بلد آخر، وإذا أراد الخروج إلى بلده لكان خير. لكن إذا كان فيه مشقة فلا يلزمه طواف إلا إذا أراد الخروج إلى بلده فهنا يطوف لأنه حقيقة غادر مكة. [٣٩٤ - ٣٩٥]

مسألة: لا بد أن يكون طواف الوداع آخر أموره، لقول ابن عباس ﵄: أُمِرَ الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه خفف عن الحائض [البخاري ومسلم]. إلا أنهم استثنوا من ذلك: إذا قام لانتظار الرفقة فإنه لا يلزمه إعادة الطواف ولو طال الوقت. ولو كان في السيارة عطل بعد الطواف فجلس في مكة من أجل إصلاحه فلا يلزمه الإعادة لأنه أقام لسبب متى زال واصل سفره. وكذا لو اشترى حاجة أو باع حاجته في طريقه أو هدايا لأهله لا تجارة فإنه لا بأس به على أننا نرغب أن يكون شراؤه قبل طوافه. [٣٩٥ - ٣٩٦]

مسألة: إذا طاف للوداع فإته لا يرجع القهقرى إذا أراد أن يخرج من المسجد، ولا

=

=

يقف عند الباب فيكبر ثلاثًا ويقول: - السلام عليك يا بيت الله - فإن هذا كله من البدع. [٣٩٦]

مسألة: الحائض والنفساء إذا تركت طواف الوداع بسبب الحيض والنفاس فإنه لا يلزمها الرجوع ولو طهرت إلا إذا طهرت قبل مفارقة بنيان مكة فإنه يلزمها. أما إذا فارقت البنيان ولو داخل الحرم فإنه لا يلزمها أن ترجع، والدليل قول ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ك إلا أنه خفف عن الحائض [البخاري ومسلم]. [٣٩٧]

مسألة: غير الحائض والنفساء إذا لم يطف طواف الوداع فعليه دم إذا لم يرجع، وكذا لو وصل إلى بلده إذا كانت دون مسافة القصر. [٣٩٧]

مسألة: إذا أخر طواف الزيارة (الإفاضة) فطافه عند الخروج أجزأ عن طواف الوداع فيكون آخر عهده بالبيت. [٣٩٩]

مسألة: المتمتع عليه سعي بعد الطواف فكيف يكون آخر عهده بالبيت؟

الجواب: قيل أنه يقدم السعي على الطواف، وهذا جائز لقول النبي -: - لا حرج - وقيل: بل لا حاجة إلى ذلك لأن السعي تابع للطواف فلا يضر أن يفصل بين الطواف والخروج، واستدل البخاري رحمه الله على ذلك: أن النبي - أذن لعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن تأتي بعمرة بعد تمام النسك فأتت بعمرة فطافت وسعت وسافرت، فحال السعي بين الطواف والخروج. وهذا القول أقرب عندي. [٤٠٠]

مسألة: إذا أخر طواف الإفاضة وجعله بدلًا عن طواف الوداع فلا بد أن ينوي به طواف الإفاضة من أجل أن يجزئه. [٤٠١]

مسألة: الالتزام لا بأس به ما لم يكن فيه أذية وضيق، وهو أن يقف بين الركن والباب ويلصق به وجهه وصدره وذراعيه وكفيه مبسوطتين ويدعو. وهو لم يرد عن النبي - وإنما ورد عن بعض الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ والصحابة كانوا يفعلونه عند القدوم. [٤٠٢ - ٤٠٣]

=

=

مسألة: حديث: - من حج فزار قبري بعد وفاتي فكأنما زارني في حياتي -[رواه الدارقطني] حديث ضعيف وموضوع لا يصح. [٤٠٤]

مسألة: ذكر شيخ الإسلام اتفاق السلف على أنه يكره تكرار العمرة. قال الإمام أحمد: لا يعتمر إلا إذا حمم رأسه) أي اسود الشعر). أما قوله -: - العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما -[البخاري ومسلم] فهو مطلق مقيد بعمل السلف رضوان الله عليهم. [٤٠٧ - ٤٠٨]

أركان الحج والعمرة وواجباتهما

أركان الحج:

١) الإحرام: وهو نية الدخول في النسك. والدليل قول النبي -: - إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى -.

٢) الوقوف بعرفة: لقوله -: - الحج عرفة -. ولقوله تعالى: {فإذا فضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام} فدل على أنه لا بد منه.

٣) طواف الزيارة (الإفاضة): ودليله قوله تعالى: {ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق}.

٤) السعي: والدليل قوله -: - اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي -[أحمد وابن خزيمة]. وقوله تعالى: {إن الصفا والمروة من شعائر الله} وقول عائشة: - والله ما أتم الله حج الرجل ولا عمرته إن لم يطف بهما -. [٤١١ - ٤١٤]

مسألة: المبيت بمزدلفة في حكمه خلاف:

القول الأول: فال بعض العلماء إنه ركن، واستدلوا بقوله تعالى: {فإذا أفضتتم من عرافات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم... قم أفيضوا من حيث أفاض الناس} وبقول النبي - في حديث عروة: - من شهد صلاتنا هذه (يعني الفجر) ووقف معنا حتى ندفع وقد وقف قبل ذلك بعرفة ليلًا أو نهارًا فقد

=

=

تم حجه وقضى تفثه - ففهم منه أن من لم يقف بمزدلفة لم يتم حجه، وهو قول قوي.

القول الثاني: ليس بركن، بل واجب، ودليلهم أن الرسول - قال " الحج عرفة، ومن جاء قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك -[أحمد وأبو داود والترمذي] وأجابوا عن حديث عروة: بأن الإتمام بالنسبة لمزدلفة إتمام الواجب الذي تصح العبادة بدونه. وهذا هو رأي الجمهور.

القول الثالث: قالوا إنه سنة. لكن أعدل الأقوال أنه واجب. [٤١٥ - ٤١٦]

واجبات الحج:

١) الإحرام من الميقات المعتبر له، أما أصل الإحرام فهو ركن، ودليل الوجوب قوله -: - يهل أهل المدينة... - الحديث، ودل على أنه بمعنى الأمر: قوله - فيما رواه ابن عمر: فرض رسول الله - أهل المدينة ذو الحليفة [رواه البخاري].

٢) الوقوف بعرفة إلى الغروب: الدليل: أ- مكث النبي - فيها إلى الغروب. ب- أن الدفع قبل الغروب فيه مشابهة لأهل الجاهلية. ج- تأخير الرسول - الدفع إلى ما بعد الغروب، والمبادرة قبل صلاة المغرب يدل على أنه لا بد من البقاء إلى هذا الوقت.

٣) المبيت بمزدلفة. ٤) المبيت ليالي التشريق بمنى: والدليل: أ- ما ثبت في الصحيحين أن النبي - رخص لعمه العباس أن يبيت في مكة ليالي التشريق من أجل السقاية (الرخصة تقابلها العزيمة). ب_ قول النبي -: - لتأخذوا عني مناسككم - وقد بات بمنى.

٤) رمي الجمار: والدليل أن النبي - قال في الرمي: - إنما جعل الطواف بالبيت وبالصفا والمروة ورمي الجمار لإقامة ذكر الله -[أبو داود والترمذي وصححه]، ولقوله -: - لتأخذوا عني مناسككم -.

=

=

٥) الحلق، وينوب عنه التقصير: والدليل عليه: فعل النبي، وأن الله تعالى جعله وصف في الحج والعمرة فقال: {لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين} قال بعض العلماء: وإذا عبر بجزء من العبادة عن العبادة كان دليلًا على وجوبه فيها. [٤١٦ - ٤٢٨]

٦) طواف الوداع: الصحيح: أنه لي من واجبات الحج، لأنه ليس واجبًا على المقيم في مكة، لكنه واجب على من أراد الخروج من مكة، والدليل: حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: أُمِرَ الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه خفف عن الحائض [البخاري ومسلم].

والباقي من أفعال الحج سنن.

أركان العمرة وواجباتها:

أركان العمرة: ١) الإحرام. ٢) الطواف. ٣) السعي. [٤٢٩]

وواجباتها: ١) الحلق. ٢) والإحرام من ميقاتها.

مسألة: طواف الوداع في العمرة قولان:

١) القول الأول واجب. ٢) القول الثاني: سنة.

القول الراجح عند الشيخ: أنه واجب لما يأتي:

أ- عموم قوله -: - لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت -[مسلم]. وإن كان هذا في الحج إلا أنه لم يوجبه الله إلا في ذلك الوقت. والشرع يتجدد.

ب_ قوله - ليعلى بن أمية: - اصنع في عمرتك ما أنت صانع في حجك - [البخاري ومسلم] وهذا العموم يفيد أن كل ما يفعل في الحج يفعل في العمرة إلا ما ستثني.

ج- أن النبي - سماها الحج الأصغر.

وعلى كل حال: إذا طاف الإنسان فإنه مثاب على القولين جميعًا، أما الإثم: فإن

=

=

قلنا بالوجوب فهو آثم وإلا ليس عليه إثم. [٤٢٩ - ٤٣١]

مسألة: أذن لأهل السقاية والرعاية أن لا يبيتوا ليالي التشريف بمنى، فيلحق بهم من يشتغلون في مصالح الحجيج العامة، كرجال المرور والمستشفيات وأنابيب المياه وغيرها. [٤٢١]

مسألة: إذا لم يجد الحاج مكانًا في منى للمبيت فإنه ينزل عند آخر خيمة من خيام أهل منى استدلالًا بقوله تعالى: {فاتقوا الله ما ستطعتم} و {لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها} -[٤٢٤ - ٤٢٥]

مسألة: المعتبر في المبيت بمنى بقاء معظم الليل، من أوله أو من أوسطه أو من آخره، فإذا قدرنا الليل اثنتا عشرة ساعة فمعظمه سبع ساعات. [٤٢٦]

مسألة: من ترك ركنًا لم يتم نسكه إلا به، لكن إن كان الركن يفوت (ولا يصح التمثيل إلا بالوقوف بعرفة) فإنه في تلك الحالة يفوته الحج. والدليل على أن تارك الركن لا يصح حجه أن الركن هم الماهية التي تبنى عليها العبادة، ولقوله - في الوقوف عرفة: - من أتى ليلة جمع فبل الصبح فقد أدرك -. [٤٣٤ - ٤٣٦]

مسألة: من ترك واجبًا فعليه دم، والدليل على هذا قول الصحابي الجليل عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: - من ترك شيئًا من نسكه، أو نسيه فليهرق دمًا -[الموطأ والدار قطني والبيهقي موقوفًا]. فعليه نقول:

١) حكم ابن عباس له حكم الرفع لأن مثل هذا الحكم لا يقال بالرأي.

٢) فإنه إن كان اجتهادًا فهم قول صحابي لم يظهر له مخالف فكان أولى بالقبول، فإنه رأى أن ترك الواجب كفعل ما يحرم كلاهما انتهاك للنسك، وفعل مل يحرم ثبت بالنص القرآني أن فيه نسكًا؛ قال تعالى: {ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله فمن كان منكم مريضًا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك} وابن عباس اختار أكمل الثلاثة. وفي إيجاب الدم بترك الوجوب

=

=

مصلحة وهي حفظ الناس عن التلاعب. وحينئذ نقول لمن ترك واجبًا: اذبح فدية في مكة ووزعها على الفقراء بنفسك، أو وكل من تثق به من الوكلاء، فإن كنت غير قادر فتوبتك تجزئ عن الصيام وهذا هو الرأي الذي نراه. [٤٣٦ - ٤٤١]

باب الفوات والإحصار

الفوات:

من فاته الوقوف بعرفة فاته الحج، وإذا فاته الحج ينظر إن كان الإنسان قد اشترط عند إحرامه أن محله حيث حبس فإنه يحل ولا شيء عليه، فيلبس ثيابه ويرجع إلى أهله ويتحلل بعمرة، وإن شاء أن يبقى على إحرامه إلى الحج القادم فله ذلك، ولكن الأولى أن يتحلل لأن ذلك أيسر وأسهل. وإن لم يكن اشترط فيقضي الحج ويهدي سواء كان واجبًا أو تطوعًا، وهذا من خصائص الحج والعمرة أن نفلهما يجب المضي فيه بخلاف غيرهما، وإلى هذا يشير قوله تعالى: {ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق} فكأنه نذره نذرًا، ولقوله -: - من نذر أن يطيع الله فليطعه - وعليه هدي في عام القضاء. [٤٤٢ - ٤٤٥]

مسألة: إذا أخطأ الناس في يوم الوقوف بأن وقفوا ثم ثبت ثبوتًا شرعيًا أن وقوفهم كا في غير يوم عرفه فلا يلزمهم القضاء؛ لأن الهلال اسم لما اشتهر عند الناس، ولأنهم فعلوا ما أمروا به، ولأن النبي - قال: - إن عن عليكم فأكملوا العدة ثلاثين -[مسلم] [٤٤٥ - ٤٤٦]

الإحصار:

من صده عدو عن البيت سواء في عمرة أو في حج فإنه يهدي ثم يحل لقوله تعالى: {وأتموا الحج والعمرة لله فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي} ولأن النبي - أمر الصحابة في الحديبية أن ينحروا ويحلوا وأهدى ثم حل [البخاري]. وإن لم يجد هديًا إذا أحصر فإنه يحل ولا شيء عليه. ويجب عليه الحلق أو التقصير؛ لأن

=

=

النبي – أمر بذلك، بل إنه غضب لما توانى الصحابة في عدم الحلق. وإن صد عن عرفة تحلل بعمرة ولا شيء عليه إن كان قبل فوات وقت الوقوف، وإن كان بعده فإنه يقضي لأنه فاته الحج. وعللوا ذلك بأنه يجوز لمن أحرم أن يجعله عمرة ولو بلا حصر ما لم يقف بعرفة أو يسق الهدي. [٤٤٦ – ٤٤٩]

مسألة: الصحيح أنه إذا أحصر بغير عدو كمن سرقت نفقته مثلًا، كان كمن أحصر بعدو لعموم قوله تعالى: {وأتموا الحج والعمرة لله فإن أحصرتم} فلم يقيده بعدو، وأما قوله تعالى: {فإن أمنتم} فهذا ذكر حكم بعض أفراد العام، وهذا لا يقتضي التخصيص. [٤٥٠ – ٤٥١]

مسألة: إذا أحصر عن واجب فإنه يبقى على إحرامه ويجبره بدم. [٤٥٢]

باب الهدي والأضحية والعقيقة

الهدي: كل ما يهدى إلى الحرم من نعن وطعام ولباس وغيره.

الأضحية:

تعريفها: هي ما يذبح في أيام النحر تقربًا لله ﷻ. ولا تكون إلا من بهيمة الإنعام، وسميت بذلك لأنها تذبح ضحى (بعد صلاة العيد). [٤٥٣]

حكم الأضحية:

اختلف العلماء: ١) المذهب أنها سنة، ويكره للقادر أن يدعها. ٢) أنها واجبة، وهو مذهب أبي حنيفة، ورواية عن الإمام أحمد، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، فمن قدر عليها فلم يفعل فهو آثم؛ لأن الله تعالى ذكرها مقرونة بالصلاة في قوله تعالى: {فصل لربك وانحر} وفي قوله تعالى: {قل إن صلاتي ونسكي} وشيء هذا شأنه ينبغي أن يكون واجبًا.

فالقول بالوجوب أظهر من القول بعدمه، لكن بشرط القدرة، أما العاجز الذي ليس عنده إلا مؤونة أهله فإنه لا تلزمه، وإن كان عليه دين بدأ به قبل الأضحية.

=

=

[٤٥٤ - ٤٥٥]

مسألة: الأضحية مشروعة عن الأحياء، إذ لم يرد عن النبي - ولا عن الصحابة- فيما أعلم- أنهم ضحوا عن الأموات استقلالًا. أما إدخال الميت تبعًا فهذا قد يستدل له بأن النبي - ضحى عنه وعن أهل بيته وأمته [أحمد]. فيشمل زوجاته اللاتي متن. [٤٥٥]

مسألة: الأضحية عن الميت استقلالًا من الصعب أن نقول أنها بدعة؛ لأن أدنى ما نقول فيها أنها من جنس الصدقة، وقد ثبت جواز الصدقة عن الميت. [٤٥٦]

شروط الأضحية

الشرط الأول: أن تكون من بهيمة الأنعام، وهي الإبل، والبقر، والغنم؛ لقوله تعالى: {على ما رزقكم من بهيمة الأنعام}. [٤٥٧]

الشرط الثاني: أن تكون قد بلغت السن المعتبرة شرعًا؛ لقوله -: - لا تذبحو مُسِنَّةً إلا أن تعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن -[مسلم]. ولهذا لما قال أبو بردة بن نيار ﵁: يا رسول الله إن عندي عناقًا هي أحب إلي من شاتين أفتجزئ عني؟ قال: - معم ولن تجزئ عن أحد بعدك -[البخاري ومسلم]. فدل على أنها إذاكانت دون السن المعتبرة لم تجزئ.

السن المعتبرة لإجزاء الإبل: خمس سنين، والبقر سنتين، والمعز: سنة، والضأن: ستة أشهر. [٤٥٩ - ٤٦٠]

مسألة: إن كان بائع الأضحية ثقة فإن قوله مقبول؛ لأن هذا خبر ديني، وإن كان غير ثقة من البدو الجفاة فإنه لا يصدق لاسيما إذا وجدت قرينة تدل على كذبه كصغر البهيمة. وإذا كان الإنسان يعرف بنفسه فإن كاف. [٤٦٠ - ٤٦١]

الشرط الثالث: السلامة من العيوب المانعة من الإجزاء: العيوب تنقسم إلى ثلاثة أقسام: ١ - ما دلت السنة على عدم إجزائه، وهي أربع: المريضة البين مرضها،

=

=

ووالعوراء البين عورها، والعرجاء البين ضلعها، والعجفاء التي لا تنقي. ويقاس عليها: ما كان مثلها أو أولى منهل. والعجفاء: هي الهزيلة التى لا مخ فيها، والعرجاء ضابطها: أن لا تطيق المشي مع الصحيحة.

٢ - ما ورد النهي عنه دون عدم الإجزاء، وهي ما في أذنه أو قرنه عيب من خرق أو شق طولًا وعرضًا، أو قطع يسير دون النصف. وقد ورد النهي عنها في حديث علي بن أبي طالب ﷺ [أحمد وأبو داود والنسائي]. وهذا النهي يحمل على الكراهة لوجود الحديث الحاصر لعدم المجزئ بأربعة أصناف. ٣ - عيوب لم يرد النهي عنها، ولكنها تنافي كمال السلامة، فهذه لا أثر لها ولا تكره التضحية بها ولا تحرم. [٤٧٦ - ٤٧٧]

مسألة: البتراء التي لا ذنب لها خلقة أو قطعًا تجزئ الأذن تمامًا. أما المقطوعة الألية فإنها لا تجزئ لأن الإلية ذات قيمة، ومرادة مقصودة. أما المعز إذا قطع ذنبه فهو يجئ. والأسترالي ليس له إلية بل ذيل فيجزئ حتى لو أن مقطوع الذيل. [٤٧٢ - ٤٧٣]

مسألة ذات القرن أفضل، ولهذا جاء في الحديث بأن من تقدم إلى الجمعة كأنما قرب كبشًا أقرن، ولولا أنه مطلوب لما وصف به. [٤٧٣]

مسألة: الخصي يجزئ فقد ثبت عن النبي - أنه ضحى ببشين موجوءين [أحمد] أي مقطوعي الخصيتين، لأن ذهاب الخصيتين من مصلحة البهيمة، فهو أطيب للحم. [٤٧٣ - ٤٧٤]

مسألة: السنة نحر الإبل قائمة معقولة يدها اليسرى؛ لفعل النبي - ولقوله تعالى {فاذكروا اسم الله عليها فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها} [وجبت جنوبها أي سقطت على الأرض). وإذا لم يستطع فلا حرج أن ينحرها بارة معقولة يدها اليسرى. وغيرها يذبح ويجوز العكس. [٤٧٨]

=

=

مسألة: اختلف العلماء في حكم التسمية على الذبيحة وعلى الصيد

١) أن التسمية سنة على الصيد والذبيحة، استدلوا بحديث لا يصح، وهو: - ذبيحة المسلم حلال، وإن لم يذكر اسم الله عليها -.

٢) التسمية واجبة وتسقط بالنسيان والجهل في الذبيحة والصيد.

٣) أن التسمية شرط في الذبيحة والصيد، وتسقط سهوًا في الذبيحة، ولا تسقط في الصيد؛ لأن النبي - قال لعدي بن حاتم وأبي ثعلبة الخشني في إرسال السهم: - إذا أرسلت سهمك وذكرت اسم الله عليه فكل -[مسلم]. ونقول: وقد قال أيضًا في الذبيحة: - ما انهمر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا -[البخاري و مسلم] فلا فرق، والعذر بالنسيان في الصيد أولى؛ لأنه يأتي بغتة وبعجلة وبسرعة.

٤) أن التسمية شرط في الذبيحة وفي الصيد، ولا تسقط بالنسيان والجهل، وهذا هو قول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى، والدليل قوله تعالى: {ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه} وهنا يلتبس علب بعض الناس فيقول: أليس الله قال: - ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا نقول بلى، ولن هنا فعلين: فعل الذبح وفعل الأكل، ول واحد منهما يتميز عن الآخر؛ ولهذا قال النبي - فيمن سألوه عن قوم حديثي عهد بالكفر يأتون باللحم ولا يدري أحدهم هل ذكر اسم الله عليه أم لا؟ قال النبي -: - سموا أنتم وكلوا -[البخاري] لأن الإنسان مطالب بتصحيح فعله لا بتصحيح فعل غيره، ونحن لا نؤاخذه بالنسيان فليس عليه إثم، بعكس ما لو تعمد عدم التسمية، ولكن الذبيحة لا تحل. وفي هذا حماية لهذه الشعيرة. وهذا هو الراجح، والله أعلم. [٤٨٠ - ٤٨٥]

مسألة: شروط الذكاة:

١) التسمية عند إرادة الفعل. ٢) انهمار الدم، ولا يتحقق إلا بقطع الودجين على الصحيح، ويدل عليه قول النبي -: - ما انهمر الدم -[البخاري ومسلم] وإن لم

=

=

ينقطع الحلقوم والمريء. ٣) أن يكون الذابح عاقلًا. ٤) أن يكون الذابح مسلمًا ـو كتابيًا (والكتابي لا بد ن ينهر الدم مثل المسلم). ٥) ألا يكون الحيوان محرماُ لحق الله كالصيد في الحرم، أو الصيد في حال الإحرام، ولهذا قال النبي - للصعب بن جثامة: - إنا لم نرد عليك 'ى لأنا حرم -[البخاري ومسلم] وهذا يتبين بالتعبير القرآني: {يا أيها الذين آمنوا ل تقتلوا الصيد وأنتم حرم} ولم يقل: لا تصيدوا الصيد، فدل على أنه قتل، والقتل لا تحل به المقتولة. [٤٨٥ - ٤٩٠]

مسألة: لا يشترط أن نعلم أن الكتابي نهر الدم وسمى على الذبيحة، لما رواه البخاري عن عائشة رَضِوَلِللَّهُعَنهَا أن قومًا سألوا النبي - فقالوا: يا رسول الله إن قومًا يأتوننا باللحم لا ندري أذكر اسم الله عليه أم لا؟ قال النبي -: - سموا أنتم وكلوا - قالت: وكانوا حديثي عهد بالكفر، فأمرهم بالتسمية على الأكل لأنه فعلهم، والإنسان لا يسأل إلا عن فعله. [٤٨٩]

مسألة: يقول عند الذبح: - بسم الله - وجوبًا، والله أكبر استحبابًا. [٤٨٠]

ويقول: - اللهم هذا منك ولك، اللهم تقبل هذه عني وعن أهل بيتي - وتكون تسمية المضحى له عند الذبح؛ لأن النبي - كان يسمي من هي له عند الذب [أحمد] ويتولى الذبح هو أو يوكل مسلمًا، ولا يصح أن يوكل كتابيًا وإن كان ذبحه خلالًا، لكن هذه عبادة فلا يصح أن يوكل فيها كتابيًا. [٤٩٢ - ٤٩٤]

مسألة: من البدع الصلاة على النبي - عند الذبح، وتسمية من ذبحت له ليلة العيد بالمسح على ظهرها من ناصيتها إلى ذنبها وقوله هذه عن فلان. [٤٩٢ - ٤٩٤]

٤): أن تكون في وقت الذبح [٤٦١]

مسألة: لو ضحى قبل صلاة العيد فإنه لا يجزئه؛ لقول النبي -: - من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو رد - وثبت في هذه المسألة بخصوصها: - أن من ذبح قبل الصلاة فإنما هو لحم قدمه أهله، وليس من النسك في شيء - ثبت هذا عن النبي

=

=

- في خطبة العيد. ولما ورد أن أبو بردة أحب أن يأكل أهله اللحم قبل أن يصلي في أول النهار فذبح أضحيته قبل أن يصلي العيد فسأل النبي - عن ذلك فقال له: - شاتك شاة لحم - وقال: - من ذبح قبل الصلاة فليذبح مكانها أخرى -[البخاري ومسلم]. [٤٩٧]

مسألة: إن كان في مكان ليس فيه صلاة فليعتبر في ذلك بمقدار صلاة العيد. [٤٩٨]

مسألة: آخر وقت ذبح الأضحية: اختلف العلماء فيه:

١) إلى يومين بعد يوم العيد، وهو المروي عن بعض الصحابة.

٢) أنه يوم العيد فقط، لأنه اليوم الذي يسمى يوم النحر.

٣) شهر ذي الحجة كله وقت للذبح.

٤) أيام الذبح أربعة: العيد وثلاثة أيام بعده، وهذا أصح الأقوال، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، والدليل عليه: ١ - ما روي عن النبي - أنه قال: - كل أيام التشريق ذبح - وهو نص في الموضوع لولا ما أعل به من إرسال وتدليس. ٢ - قول النبي -: - أيام التشريق أيام أكل وشرب وذكر لله ﷻ -[مسلم] فجعل لها حكمًا واحداً. [٤٩٨ - ٤٩٩]

مسألة: الذبح في الليل لا يكره. [٥٠٣]

مسألة: إذا فات وقت الذبح ولم ذبح؛ فإن كان تأخيره عن عمد فإن القضاء لا ينفعه، ولا يؤمر به لقول النبي -: - من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد - وأما إن كان عن نسيان أو جهل أو انفلتت البهيمة وكان يرجو وجودها ثم وجدها فإنه يذبحها لأنه أخرها عن الوقت لعذر، فيكون ذلك كما في قول النبي -: - من نام عن الصلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها، لا كفارة لها إلا ذلك -. وإن كانت وصية ليست له، فالوصية تعتبر من الموصي تطوعًا فلا يلزم القضاء، فإذا لم يضح الوصي لعذر يقال له أخرها إلى العام القادم واذبحها، فيذبح أضحيتين: أضحية

=

=

قضاء وأضحية أداء. [٥٠٣ – ٥٠٤]

مسألة: تتعين الأضحية بالقول، والهدي بالقول والفعل، وذلك لأن له فعلًا خاصًا، وهو التقليد والإشعار، فإذا تعينت لم يجز بيعها؛ لأنها صارت صدقة لله كالوقف لا يجوز بيعه، ولا يجوز أن يتصدق بها أو يهبها، بل لابد أن يذبحها، إلا أن يبدلها بخير منها؛ لأن هذا أفضل وأنفع للفقراء، وربما يستدل لذلك بقصة الرجل الذي نذر أن يصلي في بيت المقدس فقال له النبي -: - صل هاهنا - أي في حرم مكة. فالإنسان إذا أبدل العبادة بما هو خير منها جاز ذلك. وإن قال أريد ن أبيعها ،أشتري خير منها لا يجوز، فلا يستثنى إلا بالإبدال فقط. [٥٠٧ – ٥١٣]

مسألة: إن اشترى شاة للأضحية، وتعيبت بعد الشراء بكسرٍ ونحوه فإنها تجزؤه، لأنها لم تجب عليه إلا بالتعيين لا في الذمة، فهي كالوديعة عنده، وربما يستدل لذلك بقصة الرجل الذي اشترى أضحية فعدا الذئب على إليتها فأكلها فأذن له النبي - أن يضحي بها. ويستثنى من ذلك ما إذا تعيبت بفعله أو تفريط منه، فإنه يضمنها بمثلها أو خير منها. [٥٥١٥ – ٥١٦]

مسألة: وإن كان واجبًا عليه في ذمته مثل هدي التمتع وعيَّنه، ثم بعد ذلك عثر وانكسر فلا يجزئه لما كان منكسراٍ، لأنه وجب في ذمته قبل التعيين أن يذبح هديًا لا عيب فيه. [٥١٦]

مسألة: اختلف العلماء في تقسيم الأضحية:

١) أصحاب الإمام أحمد قالوا: تقسم أثلاثًا فيأكل، ويهدي، ويتصدق.

٢) يأكل ويتصدق أنصافًا، لقوله تعالى: {فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير} {فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر} ولم يذكر الله الهدية، وهذا القول أقرب إلى ظاهر القرآن والسنة.

ولكن الناس اعتادوا أن يتهادوا في الأضاحي، وهو من الأمور المستحبة، ولكن

=

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ (٢٠٤).

{وَمِنْ النَّاس مَنْ يُعْجِبك قَوْله فِي الْحَيَاة الدُّنْيَا} وَلَا يُعْجِبك فِي الْآخِرَة لِمُخَالَفَتِهِ لِاعْتِقَادِهِ {وَيُشْهِد الله عَلَى مَا فِي قَلْبه} أَنَّهُ مُوَافِق لِقَوْلِهِ {وَهُوَ أَلَدّ الْخِصَام} شَدِيد الْخُصُومَة لَك وَلِأَتْبَاعِك لِعَدَاوَتِهِ لَك وَهُوَ الْأَخْنَس بْن شَرِيقٍ كَانَ مُنَافِقًا حُلْو الْكَلَام لِلنَّبِيِّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَحْلِف أَنَّهُ مُؤْمِن بِهِ وَمُحِبّ لَهُ فَيُدْنِي مَجْلِسه فَأَكْذَبَهُ الله فِي ذَلِكَ وَمَرَّ بِزَرْعٍ وَحُمُر لِبَعْضِ الْمُسْلِمِينَ فَأَحْرَقَهُ

=

تحديدها بالثلث يحتاج إلى دليل من السنة، والرسول - تصدق بكل لحم الإبل في الهدي إلا القطع التي اختارها الرسول - أن تجمع في قدور وتطبخ [مسلم]. وقد قال جمهور العلماء: لو تصدق بها ككلها فلا شيء عليه ولا إثم لأن الأكل من الأضحية سنة، وقال بعض أهل العلم: إن تكلف الرسول - الأمر بأخذ من مئة بعير ومئة قطعة ويأكل منها يدل على الوجوب. وعلى كل حال لا ينبغي لإنسان أن يدع الأكل من أضحيته. [٥٢٣ - ٥٢٥]

مسألة: ويحرم على من يضحي أن يأخذ من شعره أو بشرته أو من أظفره شيء؛ لقول النبي -: - إذا دخل العشر وأراد أحدكم أن يضحي فلا يأخذ من شعره ولا من بشرته ولا من ظفره شيئًا -[مسلم]. [٥٢٨]

مسألة: التحريم خاص بمن يضحي، وهو رب البيت، أما المضحى عنهم وهم أهل البيت فلا حرم عليهم. [٥٢٩]

مسألة: إذا أخذ شيئًا من ذلك فلا فدية عليه، وتقبل أضحيته، ولكنه إن تعمد يكون بذلك عاصيًا. ولكن لو أن الظفر انكسر مثلًا وتأذى به فيجوز أن يزيل الجزء الذي تحصل به الأذية ولا شيء عليه. [٥٣٢].

وعقرها ليلا كما قال تعالى(١).

---

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ قال: لما أصيبت هذه السرية -أصحاب خبيب بالرجيع بين مكة والمدينة؛ قال رجال من المنافقين: يا ويح هؤلاء المقتولين! الذين هلكوا هكذا لا هُمْ قعدوا في بيوتهم، ولا هُمْ أدوا رسالة صاحبهم؛ فأنزل الله عَزَّ وَجَلَّ في ذلك من قول المنافقين وما أصاب أولئك النفر من الشهادة والخبر من الله: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا}؛ أي: ما يظهر بلسانه من الإسلام، {وَيُشْهِدُ اللهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ}؛ أي: من النفاق؛ {وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ}؛ أي: ذو جدال إذا كلمك وراجعك، {وَإِذَا تَوَلَّى} [البقرة: ٢٠٥]؛ أي: خرج من عندك {سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ}؛ أي: لا يحب عمله ولا يرضاه، {وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ (٢٠٦) وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ} [البقرة: ٢٠٦، ٢٠٧]، الذين شروا أنفسهم لله بالجهاد في سبيل الله والقيام بحقه حتى هلكوا على ذلك؛ يعني: هذه السرية.

أخرجه ابن إسحاق (١/ ٥٧١ - الدر المنثور) -ومن طريقه ابن أبي حاتم في "تفسيره" (٢/ ٣٦٣ رقم ١٩١٠)، وابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ١٨٢) -: ثنا محمد بن أبي محمد مولى زيد بن ثابت، ثني سعيد بن جبير، عن ابن عباس به.

وسنده ضعيف؛ مداره على محمد شيخ ابن إسحاق؛ وهو مجهول؛ تفرد عنه ابن إسحاق.

وعن السدي؛ قال: نزلت في الأخنس بن شُريق الثقفي، وهو حليف لبني زهرة، وأقبل إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالمدينة؛ فأظهر له الإسلام فأعجب النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذلك منه، وقال: إنما جئت أريد الإسلام، والله يعلم أني صادق، وذلك قوله: {وَيُشْهِدُ اللهَ

=

=

عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ}، ثم خرج من عند النبي ﷺ فمر بزرع لقوم من المسلمين وحُمُر؛ فأحرق الزرع وعَقَر الحمر؛ فأنزل الله ﷻ: {وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ}، وأما أَلَدُّ الخصام؛ فأعوج الخصام.

أخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ١٨١، ١٨٢) من طريق عمرو بن حماد القناد ثنا أسباط عن السدي به. وسنده ضعيف جدًا؛ فيه علتان:

الأولى: الإعضال. والثانية: أسباط بن نصر؛ ضعيف.

* قوله تعالى: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ (٢٠٤)} [البقرة: ٢٠٤]

أي يروقك وتستحسنه ويعظم في قلبك حلاوة كلامه مما يتعلق بأمر الدنيا، والإعجاب استحسان الشيء والميل إليه والتعظيم له.

وقال الراغب: العجب حيرة تعرض للإنسان بسبب الشيء، وليس هو شيئًا له في ذاته حالة حقيقية بل هو بحسب الإضافات إلى من يعرف السبب ومن لا يعرفه، وحقيقة أعجبني كذا ظهر لي ظهورًا لم أعرف سببه انتهى.

لما ذكر سبحانه طائفتي المسلمين بقوله (ومن الناس من يقول) عقب ذلك بذكر طائفة المنافقين وهم الذين يظهرون الإيمان ويبطنون الكفر، وقيل إنها نزلت في قوم من المنافقين، وقيل إنها نزلت في كل من أضمر كفرًا أو نفاقًا أو كذبًا وأظهر بلسانه خلافه.

(ويشهد الله على ما في قلبه) أي أنه يحلف على ذلك فيقول إني بك مؤمن ولك محب أو يقول الله يعلم أني أقول حقًا وأني صادق في قولي لك، أو أن ما في قلبي موافق لقولي (وهو ألد الخصام) أي شديد الخصومة يقال رجل ألد، وامرأة لداء، والخصام مصدر خاصم قاله الخليل؛ وقيل جمع خصيم قاله الزجاج.

والمعنى أنه أشد المخاصمين خصومة لكثرة جداله وقوة مراجعته، والإضافة

=

=

بمعنى في، أي ألد في الخصام أو جعل الخصام ألد على المبالغة أي شديد الجدال في الباطل؛ وهو كاذب القول؛ وقيل شديد القسوة في المعصية يتكلم بالحكمة ويعمل بالخطيئة؛ وعن عائشة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم؛ أخرجه البخاري ومسلم.

قوله تعالى: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ} [البقرة: ٢٠٤]، " أي ومن الناس فريق يعجبك قوله".

قال الصابوني: "أي: ومن الناس فريق يروقك كلامه يا محمد ويثير إِعجابَك بخلابة لسانه وقوة بيانه".

قال القاسمي: "أي بعض الناس" يعظم في نفسك حلاوة حديثه وفصاحته في أمر الحياة الدنيا التي هي مبلغ علمه".

قال صاحب الكشاف: "أي يروقك ويعظم في قلبك. ومنه: الشيء العجيب الذي يعظم في النفس.

قال الراغب" التعجب حيرة تعرض للإنسان عن جهل سبب الشيء وليس هو شي ماله في ذاته حالة، بل هو بحسب الإضافات إلى من يعرف السبب وإلى من لا يعرفه، ولهذا قال قوم كل شيء عجب، وقال قوم: لا شيء عجب، وحقيقة أعجبني كذا، أي ظهر لي ظهورًا لم أعرف سببه".

قال السعدي: "أي: إذا تكلم راق كلامه للسامع، وإذا نطق، ظننته يتكلم بكلام نافع".

والخطاب في قوله تعالى: {يُعْجِبُكَ} [البقرة: ٢٠٤]، يحتمل وجهين:

أحدهما: أنه خطاب للرسول -صلى الله عليم وسلم-.

والثاني: أنه لكل من يتأتى خطابه.

قال ابن عثيمين: "والأولى الثاني".

=

=

قوله تعالى: {فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا} [البقرة: ٢٠٤]، " أي في هذه الحياة فقط".

قال الصابوني: "أما الآخرة فالحاكم فيها علام الغيوب الذي يطّلع على القلوب والسرائر".

قال المراغي: "وأنت في هذه الحياة الدنيا، لأنك تأخذ بالظواهر، وهو منافق يظهر غير ما يضمر ويقول ما لا يفعل، فهو يعتمد على خلابة اللسان، فى غش المعاشرين والأقران، ويوهم أنه صادق الإيمان، نصير للحق خاذل للباطل، متّق لله في السر والعلن، مجتنب للفواحش ما ظهر منها وما بطن".

وفي قوله تعالى: {وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا} [البقرة: ٢٠٤]، قولان:

أحدهما: يعني من الجميل والخير.

والثاني: من حب رسول الله- ﷺ-، والرغبة في دينه.

وذكر ابن عثيمين في قوله تعالى: {فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا} [البقرة: ٢٠٤]، وجهين من التفسير:

أحدهما: أنه متعلق بمحذوف حالًا من {قوله}؛ والتقدير: قوله حال كونه فيما يتعلق بالدنيا؛ لأنه لا يتكلم في أمور الدين.

والثاني: أن المعنى: القول الذي يعجب حتى في الدين؛ لكن لا ينتفع به في الآخرة؛ إنما ينتفع به في الدنيا فقط.

قوله تعالى: {وَيُشْهِدُ اللهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ} [البقرة: ٢٠٤]، " أي ويحلف بالله أن ما في قلبه موافق لما يقول ويدعي".

قال الصابوني: "أي يظهر لك الإيمان ويبارز الله بما في قلبه من الكفر والنفاق".

قال الطبراني: أي: "يقول هذا المنافق: اللهُ شهيدٌ على ما في قلبي كما هو على لسانِي من الإيمانِ".

=

=

قال البغوي: "يعني قول المنافق: والله إني بك مؤمن ولك محب".

قال القاسمي: "أي: يحلف بالله على الإيمان بك والمحبة لك، وأن الذي في قلبه موافق للسانه لئلا يتفرس فيه الكفر والعداوة، أو معناه: يظهر لك الإسلام ويبارز الله بما في قلبه من الكفر والنفاق - على نحو ما وصف به أهل النفاق حيث قالوا: {نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللهِ} [المنافقون: ١] وكقوله تعالى: {يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللهِ} [النساء: ١٠٨]".

وفي قوله تعالى: {وَيُشْهِدُ اللهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ} [البقرة: ٢٠٤]، ثلاثة تأويلات:

أحدها: أن يقول: اللهم اشهد عليّ فيه، وضميره بخلافه.

والثاني: معناه: وفي قلبه ما يشهد الله أنه بخلافه. وهذا قول ابن عباس. ويسنده قراءة ابن مُحَيْصن: {وَيُشْهِدُ اللهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ}.

والثالث: معناه: ويستشهد الله على صحة ما في قلبه، ويعلم أنه بخلافه. وهي في قراءة ابن مسعود {وَيَسْتَشْهِدُ اللهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ}. وهذا معنى قول السدي، وابن زيد، ومجاهد.

وذكر ابن عثيمين في قوله تعالى: {وَيُشْهِدُ اللهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ} [البقرة: ٢٠٤]؛ وجهين:

الأول: أن المعنى استمراره في النفاق؛ لأن الله - تبارك وتعالى - يعلم ما في قلبه من هذا النفاق؛ فاستمراره عليه إشهاد لله تعالى على ما في قلبه.

والقول الثاني: أن المعنى: أن يُقسم، ويحلف بالله أنه مؤمن مصدق، وأن الذي في قلبه هو هذا؛ فيشهد الله على ما في قلبه من محبة الإيمان، والتمسك به وهو كاذب في ذلك؛ ويدل لذلك قوله تعالى: {إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون} [المنافقون: ١]، أي لكاذبون في دعواهم أنهم يشهدون بذلك.

=

=

قال الشيخ ابن عثيمين: "وعندي أن المعنيين لا يتنافيان؛ كلاهما حق؛ فهو منطوٍ على الكفر والنفاق؛ وهو أيضًا يُعلم الناس، ويُشهد الله على أنه مؤمن؛ أما حقيقته قال الله تعالى فيه: {وهو ألد الخصام} يعني: أعوجهم، وأكذبهم؛ و {الخصام} يحتمل أن يكون مصدرًا؛ ويحتمل أن يكون جمعًا؛ إن كان مصدرًا ففعله: خاصم يخاصم، مثل: جادل يجادل؛ وقاتل يقاتل؛ وعلى هذا: {ألد الخصام} تكون الإضافة لفظية؛ لأنها صفة مشبهة مضافة إلى موصوفها - أي وخصامه ألد الخصام؛ وإن كان جمعًا فمفرده: خَصِم؛ فيكون المعنى أنه ألد الخصوم - أي أعوجهم، وأشدهم كذبًا؛ ويكون أيضًا من باب إضافة الصفة إلى موصوفها؛ لأنَّ المعنى؛ وهو من الخصوم الأشداء الأقوياء في خصومتهم؛ وهذا الرجل صار ألد الخصام؛ لأن قوله جيد، وبيِّن يعجبك قوله، فتجده لاعتماده على فصاحته، وبيانه ألد الخصام".

وقوله تعالى: {وَيُشْهِدُ اللهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ} [البقرة: ٢٠٤]، فيه قراءتين:

إحداهما: {ويَشْهَدُ اللهُ}، بفتح الياء، وضم الجلالة {عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ}. قرأ بها ابن محيصن.

والمعنى: "والله يشهد على الذي في قلبه من النفاق، وأنه مضمرٌ في قلبه غير الذي يُبديه بلسانه وعلى كذبه في قلبه".

والثانية: {وَيُشْهِدُ اللهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ}، بضم (الياء)، ونصب الجلالة، وهي قراءة الجمهور.

والمعنى: أنه "يستشهدُ الله على ما في قلبه، أن قوله موافقٌ اعتقادَه، وأنه مؤمن بالله ورسوله وهو كاذب".

والراجح من القراءة: {ويشهد الله على ما في قلبه}، بمعنى "يستشهد الله على ما في قلبه، لإجماع الحجة من القرأةِ عليه". والله أعلم.

=

=

وقوله تعالى: {وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ} [البقرة: ٢٠٤]، أي: وهو "شديد الخصومة".

قال الطبراني: أي: "جَدِلٌ بالباطل".

قال الصابوني: "أي شديد الصخومة يجادل بالباطل ويتظاهر بالدين والصلاح بكلامه المعسول".

قال المراغي: "أي وهو قوى في الجدل لا يعجزه أن يغشّ الناس بما يظهر من الميل إليهم والسعى في إصلاح شئونهم".

قال السعدي: "إذا خاصمته، وجدت فيه من اللدد والصعوبة والتعصب، وما يترتب على ذلك، ما هو من مقابح الصفات، ليس كأخلاق المؤمنين، الذين جعلوا السهولة مركبهم، والانقياد للحق وظيفتهم، والسماحة سجيتهم".

و(الألد) من الرجال: الشديد الخصومة، قال تعالى: قال الله تعالى: {وَتُنْذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا} [مريم: ٩٧].

قال الثعلبي: "يقال: رجل الدّ وامرأة لدّاء ورجال ونساء لدّ".

قال الطبري: "يقال: قد لَدَدْتَ يا هذا، ولم تكن ألدَّ، فأنت تلُدُّ لَدَدًا ولَدَادةً، فأما إذا غلب من خاصمه، فإنما يقال فيه: "لدَدْت يا فلانُ فلانًا فأنت تَلُدُّه لَدًّا، ومنه قول الشاعر:

ثُمَّ أُرَدِّي بِهِمُ مَن تُرْدِي ... تَلُدُّ أقْرَانَ الخُصُومِ اللُّدِّ"

قال الحافظ ابن حجر: "الألد: الشديد اللَّدَد، أي: الجدال، مشتق من اللُدَيْدَين، وهما صفحتا العنق، والمعنى أنه من أي جانب أخذ في الخصومة قَوِيَ".

وفي (الخصام) قولان:

أحدهما: أنه مصدر، وهو قول الخليل، وأبو عبيدة، واختيار الطبري.

والثاني: أنه جمع (خَصْم)، وهو قول الزجاج.

وفي تفسير قوله تعالى {أَلَدُّ الْخِصَامِ} [البقرة: ٢٠٤]، أربعة أوجه:

=

=

أحدها: أنه ذو جدال إذا كلمك وراجعك، وهو قول ابن عباس، وقتادة.

والثاني: يعني أنه غير مستقيم الخصومة، لكنه معوَجُّها، وهذا قول مجاهد، والسدي.

قال الطبري: "وكلا هذين القولين متقاربُ المعنى، لأن الاعوجاجَ في الخصومة من الجدال واللدد".

والثالث: يعني أنه كاذب في قوله. وهذا قول الحسن البصري.

والرابع: أنه شديد القسوة في معصية الله، وهو قول قتادة.

وقد روى ابن أبي مليكة، عن عائشة، أن النبي - ﷺ- قال: "أَبْغَضُ الرِّجَالِ إِلَى اللهِ تَعَالَى الأَلَدُّ الخَصَمُ".

وفيمن قصد بهذه الآية وما بعدها قولان:

أحدهما: أنه صفة للمنافق، وهذا قول ابن عباس، وقتادة، ومجاهد، والربيع، وعطاء، والحسن.

والثاني: أنها نزلت في الأخنس بن شريق، وهو قول السدي.

ومن فوائد الآية: الإشارة إلى ذم الجدل، والخصام؛ لقوله تعالى: {وهو ألد الخصام}؛ لأن الخصومات في الغالب لا يكون فيها بركة؛ وقد ثبت في صحيح البخاري من حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم» أي الإنسان المخاصم المجادل بالباطل ليدحض به الحق؛ وما من إنسان في الغالب أعطي الجدل إلا حرم بركة العلم؛ لأن غالب من أوتي الجدل يريد بذلك نصرة قوله فقط؛ وبذلك يحرم بركة العلم؛ أما من أراد الحق فإن الحق سهل قريب لا يحتاج إلى مجادلات كبيرة؛ لأنه واضح؛ ولذلك تجد أهل البدع الذين يخاصمون في بدعهم علومهم ناقصة البركة لا خير فيها؛ وتجد أنهم يخاصمون، ويجادلون، وينتهون إلى لا شيء؛ لا ينتهون إلى الحق؛ لأنهم لم

=

وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ (٢٠٥).

{وَإِذَا تَوَلَّى} انْصَرَفَ عَنْك {سَعَى} مَشَى {فِي الْأَرْض لِيُفْسِد فِيهَا وَيُهْلِك الْحَرْث وَالنَّسْل} مِنْ جُمْلَة الْفَسَاد {وَاَللَّه لَا يُحِبّ الْفَسَاد} أَيْ لَا يَرْضَى بِهِ[1].

=

يقصدوا إلا أن ينصروا ما هم عليه؛ فكل إنسان جادل من أجل أن ينتصر قوله فإن الغالب أنه لا يوفق، ولا يجد بركة العلم؛ وأما من جادل ليصل إلى العلم، ولإثبات الحق، وإبطال الباطل فإن هذا مأمور به؛ لقوله تعالى: {ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن} [النحل: ١٢٥].

(١) قوله تعالى: {وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ (٢٠٥)} [البقرة: ٢٠٥]

التفسير:

وإذا خرج من عندك أيها الرسول، جَدَّ ونَشِط في الأرض ليفسد فيها، ويتلف زروع الناس، ويقتل ماشيتهم. والله لا يحب الفساد.

قوله تعالى: {وَإِذَا تَوَلَّى} [البقرة: ٢٠٥]، أي: و" إذا أعرضَ عنك، وذهب".

قال الثعلبي: أي: "أدبر وأعرض عنك".

قال البيضاوي: أي: "أدبر وانصرف عنك".

قال ابن عباس: "أي: خرج من عندك". وروي عن السدي نحو ذلك.

وقد اختلف في قوله تعالى {وَإِذَا تَوَلَّى} [البقرة: ٢٠٥] على أقوال:

أحدها: أنه يعني: وإذا خرج من عندك (سعى). قاله ابن عباس.

والثاني: أن المعنى: إذا غضب. وهذا قول ابن جريج.

والثالث: المعنى: يلي في الأرض، فيعمل فيها بالعدوان والظلم. قاله أبو حجاج.

والرابع: تولى عن قوله الذي أعطاه. قاله الحسن.

=

=

الخامس: ملك الأمر وصار واليا. قاله الضحاك.

قوله تعالى: {سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا} [البقرة: ٢٠٥]، أي: "أسرعَ مشيًا في الأرض لِيَعْصِيَ فيها ويضُرَّ المؤمنين".

قال الشيخ السعدي: "أي: يجتهد على أعمال المعاصي، التي هي إفساد في الأرض".

وفي قوله تعالى: {سَعَى فِي الأَرْضِ} [البقرة: ٢٠٥]، وجهان:

احدهما: أي عمل فيها.

والثاني: وقيل: سار ومشى.

والأول أظهر، لأن (السعي) في كلام العرب العمل، يقال منه: فلان يسعى على أهله، يعني: يعمل فيما يعود عليهم نفعه، ومنه قول الأعشى:

وَسَعَى لِكِنْدَةَ سَعْيَ غَيْرِ مُوَاكِلٍ قَيْسٌ فَضَرَّ عَدُوَّها وَبَنَى لَهَا

يعني بذلك: عمل لهم في المكارم.

قال الراغب:" (السعي): مشي سريع، ومنه قيل: السعي بين الصفا والمروة، فجعل مستعارًا للتصرف، ولأجله قيل لجابي الصدقة ساع، وقيل للوقيعة في الغير سعاية، وذلك كاستعارة المشي لهما في قوله {هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ}".

واختلف أهل التأويل في معنى (الإفساد) الذي أضافه الله ﷻ إلى هذا المنافق، وفيه قولان:

أحدهما: أن الإفساد يكون من قطعه الطريق وإخافته السبيل، كما فعل الأخنس بن شريق.

والثاني: أن معناه: قطع الرحم وسفك دماء المسلمين. وهذا قول ابن جريج.

قال الطبري: "والأشبه بظاهر التنزيل أن يكون كان يقطع الطريقَ ويُخيف السبيل، لأن الله تعالى ذكره وصَفه في سياق الآية بأنه {سَعى في الأرض ليفسد فيها ويُهلك

=

=

الحرث والنسل}، وذلك بفعل مخيف السبيل، أشبهُ منه بفعل قَطَّاع الرحم".
والصواب أنه يدخل في الإفساد جميع المعاصي، ولم يخصص الله وصفه ببعض معاني الإفساد دون بعض. والله أعلم.
قوله تعالى: {وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ} [البقرة: ٢٠٥]، " أي: يهلك الزرع وما تناسل من الإنسان، والحيوان".
قال السعدي: "فالزروع والثمار والمواشي، تتلف وتنقص، وتقل بركتها، بسبب العمل في المعاصي".
قال ابن عثيمين: "يعني: يكون سعيه سببًا لفساد الحرث، والحيوانات؛ لأن المعاصي سبب لذلك؛ فالزروع والثمار والمواشي، تتلف وتنقص، وتقل بركتها، بسبب العمل في المعاصي، لقوله تعالى: {ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون} [الروم: ٤١]، ولقوله تعالى: {ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون} [الأعراف: ٩٦]".
قال الصابوني: "معناه: أن فساده عام يشمل الحاضر والباد، فالحرث محل نماء الزروع والثمار، والنسل وهو نتاج الحيوانات التي لا قوام للناس إلا بهما، فإفسادهما تدمير للإنسانية".
وفي معنى (الحرث) في قوله تعالى: {وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ} [البقرة: ٢٠٥]، قولان:
أحدهما: أن الحرث النساء والنسل الأولاد.
قال الزجاج: "وهذا غير منكر، لأن المرأة تسمى حرثا - قال الله ﷻ: (نساؤكم حرث لكم)، وأصل هذا إنما هو في الزرع، وكل ما حرث. فيشبه ما منه الولد بذلك".

=

=

والثاني: أن (الحرث) هو ما تعرفه من الزرع. لأنه إذا أفسد في الأرض أبطل - بإفساده وإلقائه الفتنة - أمر الزراعة، وهو الأولى.

قال الثعلبي: "قال المفسّرون: (الحرث): ما تحرثون من النبات، و (النسل): "نسل كل دابة والنّاس منهم".

وقد اختلف أهل التفسير في وجه (إهلاك) هذا المنافق (الحرث)، على قولين:

أحدهما: كان ذلك منه إحراقًا لزرع قوم من المسلمين وعقرًا لحمُرهم. قاله السدي، وأبو العالية.

والثاني: أنه "إذا تولى سعى في الأرض بالعدوان والظلم، فيحبس الله بذلك القطرَ، فيُهلك الحرثَ والنسلَ. قاله مجاهد.

والراجح قول السدي، لأنه أشبه بظاهر الآية. والله تعالى أعلم.

وقد اختلف أهل التفسير في وجه (إهلاك) هذا المنافق (النسل)، على قولين:

أحدهما: بالسبي والقتل. وهذا معنى قول مالك.

والثاني: بالضلال الذي يؤول إلى السبي والقتل.

وكلا القولين تحتملهما الآية. والله أعلم.

وفي قوله تعالى: {وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ} [البقرة: ٢٠٥]، وجوها من القراءة:

الوجه الأول: {وَيُهْلِكُ}، برفع الكاف على الابتداء، قرأ بها الحسن وابن أبي إسحاق.

وفي رفعه أقوال:

الأول: أن يكون معطوفا على {يعجبك}.

والثاني: أن يكون معطوفا على {سعى}، لأن معناه يسعى ويهلك. قاله أبو حاتم.

والثالث: أن التقدير: وهو يهلك. أي يعتقد ذلك. أجازه الزجاج.

والوجه الثاني: {وَيُهْلِكَ}، بالنصب، وهي قراءة الجمهور.

=

=

قال الثعلبي: "ويصدّقها قراءة أبي: {وليهلك}".

و(الحرث) في اللغة: الزرع، وقيل الكسب.

و(النسل): "مصدر نسل إذا خرج منفصلًا ومنه: نسل الوبر والريش، والنسالة للساقط منه، ونسل إذا أسرع، قال تعالى: {إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ}"، " أي: يسرعون؛ لأنه إسراع الخروج بحدة"، وقوله تعالى: {من كل حدب ينسلون} [الأنبياء: ٩٦] ومنه قول امرىء القيس:

وإنْ كنتِ قدساءَتكِ مني خليقةٌ   فَسُلّي ثيابِي من ثيابِك تَنسُلِ

قال الواحدي: "و (النسل): الولد؛ لخروجه من ظهر الأب وبطن الأم وسقوطه، والنسل: نسل آدم، وأصل الحرف من النُّسُول، وهو الخروج".

قال الراغب: "وسمي الولد نسلًا، لكونه ناسلًا عن أبويه، بيّن تعالي حال هذا المعجب في الدنيا المرائي المجادل بأنه إذا تولى عمن يرائي سلي في الإفسال وإهلاك الحرث والنسل، وذلك معاندة لله فيما حث عليه في قوله {وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا}، وما دل عليه قول النبي- عليه السلام- لما خلق الله المعيشة جعل البركة في الحرث والنسل، ولجأ أن من فعل ذلك فإن الله لا يحبه، أي لا يرضى فعله".

قوله تعالى: {وَاللهُ لا يُحِبُّ الْفَسَادَ} [البقرة: ٢٠٥].

بيان أن عمله هذا مكروه إلى الله؛ لأن الله لا يحب الفساد؛ وإذا كان لا يحب هذا الفعل فإنه لا يحب من اتصف به؛ ولهذا جاء في آية أخرى؛ {والله لا يحب المفسدين} [المائدة: ٦٤]؛ فالله لا يحب الفساد، ولا يحب المفسدين؛ فالفساد نفسه مكروه إلى الله؛ والمفسدون أيضًا مَكروهون إليه لا يحبهم.

وفي هذه الآية دليل على أن الأقوال التي تصدر من الأشخاص، ليست دليلا على صدق ولا كذب، ولا بر ولا فجور حتى يوجد العمل المصدق لها، المزكي لها وأنه ينبغي اختبار أحوال الشهود، والمحق والمبطل من الناس، بسبر أعمالهم،

=

=

والنظر لقرائن أحوالهم، وأن لا يغتر بتمويههم وتزكيتهم أنفسهم.

قال البيضاوي: أي: "لا يرتضيه فاحذروا غضبه عليه".

قال الطبراني: أي والله "لا يرضَى المعاصي".

قال الطبري: "والله لا يحب المعاصيَ، وقطعَ السبيل، وإخافة الطريق".

قال الشيخ السعدي: "وإذا كان لا يحب الفساد، فهو يبغض العبد المفسد في الأرض، غاية البغض، وإن قال بلسانه قولا حسنا".

وقال العباس بن الفضل: الفساد هو الخراب.

وقال سعيد بن المسيب: قطع الدراهم من الفساد في الأرض.

قال ابن عثيمين: "" بيان أن عمله هذا مكروه إلى الله؛ لأن الله لا يحب الفساد؛ وإذا كان لا يحب هذا الفعل فإنه لا يحب من اتصف به؛ ولهذا جاء في آية أخرى؛ {والله لا يحب المفسدين} [المائدة: ٦٤]؛ فالله لا يحب الفساد، ولا يحب المفسدين؛ فالفساد نفسه مكروه إلى الله؛ والمفسدون أيضا مكروهون إليه لا يحبهم".

ويحتمل قوله تعالى: {وَاللهُ لا يُحِبُّ الْفَسَادَ} [البقرة: ٢٠٥]، وجوها من التفسير:

أحدها: معناه لا يحب أهل الفساد. قاله الماوردي.

والثاني: لا يمدح الفساد، ولا يثني عليه.

والثالث: أنه لا يحب كونه دينًا وشرعًا.

والرابع: لا يحب العمل بالفساد، ولا يرضى به. وهذا قول ابن عباس.

والخامس: لا يأمر به. قاله القرطبي.

والسادس: لا يحبه من أهل الصلاح.

والسابع: أن قطع الورق، والذهب، من الفساد في الأرض. قاله سعيد بن المسيب.

والثامن: أنه شق الثياب، لا على وجه المصلحة.

=

وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ (٢٠٦).

{وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ الله} فِي فِعْلك {أَخَذَتْهُ الْعِزَّة} حَمَلَتْهُ الْأَنَفَة وَالْحَمِيَّة عَلَى الْعَمَل {بِالْإِثْمِ} الَّذِي أُمِرَ بِاتِّقَائِهِ {فَحَسْبه} كَافِيه {جَهَنَّم وَلَبِئْسَ الْمِهَاد}

=

قلت: وعموم تلك الأقوال تدخل ضمن المعنى المراد من الآية، والآية بعمومها تعم كل فساد كان في أرض أو مال أو دين، وهو الصحيح. والله أعلم.

قال المراغي: "وفي الآية إيماء إلى أن تلك الصفات المحمودة في الظاهر لا تكون مرضية عند الله إلا إذا أصلح صاحبها عمله، لأن الله لا ينظر إلى الصور والأقوال، وإنما ينظر إلى القلوب والأعمال".

(تنبيه): قول المصنف (وَالله لَا يُحِبّ الْفَسَاد أَيْ لَا يَرْضَى بِهِ) تأويل لصفة الرحمة بلوازمها وهو جريا منه على مذهب الأشاعرة وهو مذهب باطل مخالف لمذهب أهل الحق أهل السنة والجماعة،وقد تقدم بيان الحق في ذلك تحت الآية رقم (٣) من سورة الفاتحة.

قال العلامة العثيمين: من فوائد الآية: أن المعاصي سبب لهلاك الحرث، والنسل؛ لقوله تعالى: {وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل} [البقرة: ٢٠٥]؛ وهذا كقوله تعالى: {ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون} [الأعراف: ٩٦].

ومنها: إثبات محبة الله ﷻ للصلاح؛ لقوله تعالى {والله لا يحب الفساد}؛ فإن قيل: هذا نفي، وليس بإثبات؛ قلنا: إن نفيه محبة الفساد دليل على ثبوت أصل المحبة؛ ولو كان لا يحب أبدًا لم يكن هناك فرق بين الفساد، والصلاح؛ فلما نفى المحبة عن الفساد علم أنه يحب الصلاح.

الْفِرَاش هِيَ[(١)].

(١) قوله تعالى: {وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ (٢٠٦)} [البقرة: ٢٠٦].

قوله (وإذا قيل له) أي على سبيل النصيحة وهي مستأنفة أو معطوفة على يعجبك (اتق الله) أي خف الله في سرك وعلانيتك (أخذته العزة بالإثم العزة القوة والغلبة، من عزه يعزه إذا غلبه ومنه (وعزني في الخطاب) وقيل العزة هنا الحمية والأنفة وقيل المنعة وشدة النفس.

والمعنى حملته العزة على فعل الإثم، من قولك أخذته بكذا إذا حملته عليه وألزمته إياه، قاله الزمخشري، وقيل أخذته العزة بما يؤثمه أي ارتكب الكفر للعزة، ومنه (بل الذين كفروا في عزة وشقاق) وقيل الباء في قوله بالإثم بمعنى اللام أي أخذته الحمية عن قبول الوعظ للإثم الذي في قلبه وهو النفاق، وقيل الباء بمعنى مع أي أخذته العزة مع الإثم، وقيل للسببية أي إن إثمه كان سببًا لأخذ العزة له.

وفي هذه الآية التتميم، وهو نوع من علم البديع وهو عبارة عن إرداف الكلمة بأخرى ترفع عنها اللبس وتقربها إلى الفهم، وذلك أن العزة تكون محمودة ومذمومة، فمن مجيئها محمودة قوله تعالى (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) فلو أطلقت لتوهم فيها بعض من لا دراية له أنها المحمودة فقيل (بالإثم) توضيحًا للمراد، فرفع اللبس به، قاله السمين.

قال ابن مسعود: إن من أكبر الذنوب عند الله أن يقول الرجل لأخيه اتق الله فيقول عليك بنفسك أنت تأمرني، وعن سفيان قال: قال رجل لمالك ابن مغول اتق الله فسقط فوضع خده على الأرض تواضعًا لله.

قوله تعالى: {وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللهَ} [البقرة: ٢٠٦]، أي إذا قيل له" خف الله".

=

=

قال القرطبي: "هذه صفة الكافر والمنافق الذاهب بنفسه زهوا، ويكره للمؤمن أن يوقعه الحرج في بعض هذا. وقال عبدالله: كفى بالمرء إثما أن يقول له أخوه: اتق الله، فيقول: عليك بنفسك، مثلك يوصيني!".

قال ابن عثيمين: "أي إذا قال له أهل العلم، والإيمان اتق الله -أي اتخذ وقاية من عذاب الله بترك الكفر، والفساد".

قال الطبراني: "أي إذا قيلَ لها المنافق: احذرْ عقوبةَ الله ولا تفسدْ".

قال الصابوني: "أي إذا وُعظ هذا الفاجر وذكِّر وقيل له انزع عن قولك وفعلك القبيح".

قال المراغي: "أي إن ذلك المفسد إذا أمر بمعروف أو نهى عن منكر".

قوله تعالى: {أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ ف} [البقرة: ٢٠٦]، أي "حملته العزة وحمية الجاهلية على الفعل بالإثم أي بالظلم".

قال الثعلبي: "أي: حملته العزّة وحمية الجاهليّة على الفعل بالإثم والعزة والقوّة والمنعة".

قال صاحب الكشاف: أى "حملته العزة التي فيه وحمية الجاهلية على الإثم الذي ينهى عنه، وألزمته ارتكابه، وأن لا يخلى عنه ضرارا ولجاجا. أو على ردّ قول الواعظ".

قال الصابوني: "حملته الأنفة وحمية الجاهلية، على الفعل بالإثم، والتكبر عن قبول الحق، فأغرق في الإفساد، وأمعن في العناد".

قال ابن كثير: أي" إذا وُعظ هذا الفاجر في مقاله وفعاله، وقيل له: اتق الله، وانزع عن قولك وفعلك، وارجع إلى الحق - امتنع وأبى، وأخذته الحميَّة والغضب بالإثم، أي: بسبب ما اشتمل عليه من الآثام، وهذه الآية شبيهة بقوله تعالى: {وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ يَكَادُونَ يَسْطُونَ

=

=

بِالَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا قُلْ أَفَأُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكُمُ النَّارُ وَعَدَهَا اللهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَبِئْسَ الْمَصِيرُ} [الحج: ٧٢]".

قال المراغي: أي: "أسرع إليه الغضب، وعظم عليه الأمر وأخذته الأنفة وطيش السفه، إذ يخيل إليه أن النصح والإرشاد ذلة تنافى العزة التي تليق بأمثاله".

قال الشيخ ابن عثيمين: "والعزة قد تكون وصفًا محمودًا؛ وقد تكون وصفًا مذمومًا، فالمعتز بدينه محمود، كما قال تعالى: {ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين} [المنافقون: ٨]؛ والمعتز بحسبه ونسبه حتى يكون عنده أنفة إذا أُمر بالدين والإصلاح مذموم".

وفي قوله تعالى: {وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالإِثْمِ} [البقرة: ٢٠٦]، تأويلان:

أحدهما: معناه دعته العزة إلى فعل الإثم.

والثاني: معناه إذا قيل له اتق الله، عزت نفسه أن يقبلها، للإثم الذي منعه منها.

والمراد بـ {الإثم}: "الذنب الموجب للعقوبة؛ فكل ذنب موجب للعقوبة فهو إثم".

واختلف أهل التأويل فيمن عنى بهذه الآية على قولين:

أحدهما: أنه عنى بها كل فاسق ومنافق، وهذا معنى قول علي، وعمر، وابن عباس رضي الله عنهم.

والثاني: أنه عنى به الأخنس بن شريق. قاله السدي.

و(العزة) في اللغة: القوة والشدة والغلبة، من عزه يعزه إذا غلبه. ومنه: {وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ} [ص: ٢٣].

وقد اختلف أهل التفسير في معنى (العزة) في قوله تعالى: {أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ} [البقرة: ٢٠٦]، على أقوال:

=

=

أحدها: أن العزة هنا: (الحمية)، ومنه قول الشاعر:

أخذتـــه عـــزة مـــن جهلـــه فتـــولى مغـــضبا فعـــل الـــضجر

والثاني: أنه العزة هنا: (المنعة وشدة النفس)، أي اعتز في نفسه وانتحى فأوقعته تلك العزة في الإثم حين أخذته وألزمته إياه.

والثالث: أن: المعنى إذا قيل له: مَهْلًا مَهْلًا، ازداد إقداما على المعصية. قاله قتادة.

قال القرطبي: "والمعنى حملته العزة على الإثم".

والرابع: وقيل: أخذته العزة بما يؤثمه، أي ارتكب الكفر للعزة وحمية الجاهلية. ونظيره:}بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ} [ص: ٢].

قال أهل العلم: "معنى: {أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ}: حملته عليه، وجَرّأته عليه، وزينت له ذلك، يقال: أخذت فلانًا بكذا وكذا، أي: أردته عليه، وحملته على ذلك، وكلفته".

وتعددت أقوال أهل العلم في نوع (الباء) في قوله تعالى {بِالْإِثْمِ} [البقرة: ٢٠٦] على وجوه:

أحدها: أنها بمعنى (اللام)، أي أخذته العزة والحمية عن قبول الوعظ للإثم الذي في قلبه، وهو النفاق، ومنه قول عنترة يصف عرق الناقة:

وكـــأن ربـــا أو كحـــيلا معقـــدا حـــش الوقـــود بـــه جوانـــب قمقـــم

أي: حش الوقود له.

والثاني: أن تكونَ (الباء) للسببيةِ، بمعنى أنَّ إثمَه كان سببًا لأخْذِ العِزَّةِ له، كما في قول الشاعر:

أَخَذَتْـــهُ عِـــزَّةٌ مِـــنْ جَهْلِـــهِ فَتَـــوَلَّى مُغْـــضَبًا فِعْـــلَ الـــضَّجِرْ

والثالث: أنْ تكونَ (الباء) للتعديةِ، من قولك"أخذته بكذا، إذا حملته عليه

=

=

وألزمته إياه. وهذا قول الزمخشري.

وقال السيوطي: "وباء التعدية بابُها الفعلُ اللازم نحو: {ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِمْ}، {[وَلَوْ شَآءَ اللهُ لَذَهَبَ] بِسَمْعِهِمْ}، ونَدَرَتِ التعديةُ بالباءِ في المتعدِّي نحو: "صَكَكْتُ الحجرَ بالحجرِ" أي: جَعَلْتُ أحدَهما يَصُكُّ الآخرَ".

والرابع: أن تكونَ للمصاحبةِ، فتكونَ في محلِّ نصبٍ على الحالِ، وفيها حينئذٍ وجهانِ:

الأول: أن تكونَ حالًا من {العِزَّةُ}، أي: ملتبسةً بالإثمِ.

والثاني: أن تكنَ حالًا من المفعولِ أي: أَخَذَتْهُ ملتبسًا بالإثمِ.

وبذلك فإن معنى (الباء) يختلف بحسب التأويلات. والله تعالى أعلم.

قوله تعالى: {فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ} [البقرة: ٢٠٦]، أي: "كفاهُ النارُ في الآخرة عقوبة ونكالًا".

قال القرطبي: "أي كافيه [الجهنم] معاقبة وجزاء".

قال ابن كثير: "أي: هي كافيته عقوبة في ذلك".

قال ابن عثيمين: "أي كافيه؛ وهو وعيد له بها".

قال المراغي: "أي إن النار مصيره ويكفيه عذابها جزاء له على كبريائه وحميته حمية الجاهلية، وستكون مهاده ومأواه، وهى بئس المهاد وشره، فلا راحة فيها، ولا اطمئنان لأهلها".

و(الحسْب): "بمعنى الكافي، كما قال الله تعالى: {فقل حسبي الله} [التوبة: ١٢٩] أي كافيني؛ وقال تعالى: {وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل} [آل عمران: ١٧٣] أي كافينا؛ فقوله تعالى؛ {فحسبه جهنم} أي كافيته؛ والمعنى: أنه يكون من أهلها – والعياذ بالله و {جهنم} اسم من أسماء النار؛ قيل: إنها كلمة معربة، وأنها ليست من العربية الفصحى؛ وقيل: بل هي من اللغة الفصحى، وأن أصلها من الجهمة؛

=

=

وهي الظلمة؛ ولكن زيدت فيها النون للمبالغة؛ وعلى كلٍّ فإن {جهنم} اسم للنار التي أعدها الله سبحانه وتعالى للكافرين؛ وسميت بذلك لبعد قعرها، وظلمتها - والعياذ بالله -"".

قال الواحدي: "يقال: حَسْبُكَ دِرْهَمٌ، أي: كفاك، وحَسْبُنا الله، أي: كافينا الله، قال امرؤ القيس:

فَتُوسِعَ أَهْلَهَا أَقِطًا وسَمْنًا وحَسْبُكَ من غِنًى شِبَعٌ ورِيّ

أي: يكفيك الشِّبَعُ والرِّيُّ، تصريفه من الثلاثي ممات، ويقال منه في الرباعي: أحسبني الشيء، إذا كفاني".

واختلف أهل العربية في أصل (الجهنم) على قولين:

أحدهما: أنها اسم للنار التي يعذب الله بها في الآخرة، وهي أعجمية لا تصرف وتنون، للتعريف والعجمة. قاله يونس وأكثر النحويون.

والثاني: أنها سم عربي، سميت نار الآخرة بها لبعد قعرها، ولم لم تصرف وتنون، للتعريف والتأنيث.

قال قطرب: "حكي لنا عن رؤبة أنه قال: رَكِيَّةٌ جَهَنَّام، يريد: بعيدةَ القَعْر".

قوله تعالى: {وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ} [البقرة: ٢٠٦]: أي: "وبئس هذا الفراش والمهاد".

قال الطبري: "ولبئس الفراشُ والوِطاء جهنمُ التي أوعدَ بها جل ثناؤه هذا المنافق، ووطَّأها لنفسه بنفاقه وفجوره وتمرُّده على ربه".

قال النسفي: "يعني ولبئس الفراش ولبئس القرار".

أخرج ابن أبي حاتم وابن المنذر عن ابن عباس في قوله {ولبئس المهاد} قال: "بئس المنزل".

وأخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد في قول الله: ولبئس المهاد قال: "بئس ما مهدوا لانفسهم".

=

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ وَاللهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ (٢٠٧).

=

قال ابن عثيمين: "اللام هنا للابتداء؛ أو موطئة للقسم - أي: ووالله لبئس المهاد - وهذا أقرب؛ و «بئس» فعل جامد لإنشاء الذم؛ وفاعلها {المهاد}؛ وهي من الأفعال التي تحتاج إلى مخصوص بالذم؛ والمخصوص محذوف؛ أي: ولبئس المهاد مهاده، حيث كانت جهنم".

و(المهاد): "جمع المهد. والمهد: الموضعُ المُهَيَّأُ للنَّوم، ومنه: مَهْدُ الصبي. وأصله: من التوطية، يقال: مَهَدْتُ الشَّيءَ والأرض مهادًا؛ لأنه موطاة للعباد".

وفي سبب تسمية الجهنم ها هنا مهادا، قولان:

أحدهما: أنها سميت بذلك على معنى أنها قرار، والقرار كالوطاء في الثبوت عليه.

قال الطبراني: "والْمِهَادُ: الْفِرَاشُ الْمُوطِئُ للنومِ كما يُمهد للطفلِ؛ فلما كان المعذَّبُ يُلْقَى في نار جنهم، جعل ذلك مهادًا له على معنى: أنَّ جهنم للكافرِ مكان كالمهادِ للمؤمن في الجنةِ".

قال القرطبي: "وسمي جهنم مهادا لأنها مستقر الكفار".

والثاني: لأنها بدل من المهاد لهم، فصار كقوله: {فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ} [الانشقاق: ٢٤]، على جِهَةِ البَدَلْ، ونظيره من الكلام قولهم:

وخيل قد دلفت لها بخيل تحية بينهم ضرب وجيع

ومن فوائد الآية: أن هذا الرجل الموصوف بهذه الصفات يأنف أن يؤمر بتقوى الله؛ لقوله تعالى: {أخذته العزة بالإثم} فهو يأنف، كأنه يقول في نفسه: أنا أرفع من أن تأمرني بتقوى الله ﷻ؛ وكأن هذا الجاهل تعامى عن قول الله تعالى لأتقى البشر: {يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين} [الأحزاب: ١]؛ وقال تعالى في قصة زينب: {واتق الله وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه} [الأحزاب: ٣٧].

{وَمِنْ النَّاس مَنْ يَشْرِي} يَبِيع {نَفْسه} أَيْ يبذلها في طاعة الله {ابتغاء} طلب {مرضات الله} رِضَاهُ وَهُوَ صُهَيْب لَمَّا آذَاهُ الْمُشْرِكُونَ هَاجَرَ إلَى الْمَدِينَة وَتَرَكَ لَهُمْ مَاله {وَاَللَّه رؤوف بِالْعِبَادِ} حَيْثُ أَرْشَدهمْ لِمَا فِيهِ رِضَاهُ(١).

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما في قوله عز وجل: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ}؛ قال: نزلت في صهيب بن سنان ونفر من أصحابه، أخذهم أهل مكة فعذبوهم؛ ليردوهم إلى الشرك بالله؛ منهم: عمار، وأمه سمية، وأبوه ياسر، وبلال، وخباب، وعابس مولى حويطب بن عبد العزى، أخذهم المشركون فعذبوهم.

أخرجه أبو نعيم الأصبهاني في "معرفة الصحابة" (٤/ ٢٢٣٣ رقم ٥٥٥٢)، وابن منده في "معرفة الصحابة" (٣/ ٥) من طريق السدي الصغير عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس به.

ومن دون ابن عباس كذابون متهمون.

وعن سعيد بن المسيب؛ قال: أقبل صهيب مهاجرًا نحو المدينة، وأتبعه نفر من قريش؛ فنزل عن راحلته، وانتثل ما في كنانته، ثم قال: يا معشر قريش! لقد علمتم أني أرماكم رجلًا بسهم، وأيم الله؛ لا تصلون إليّ حتى أرمي بكل سهم معي في كنانتي، ثم أضربكم بسيفي ما بقي في يدي منه شيء؛ فافعلوا ما شئتم، فإن شئتم؛ دللتكم على مالي وخليتم سبيلي، قالوا: نعم؛ ففعل، فلما قدم على النبي صلى الله عليه وسلم؛ قال: "ربح البيع أبا يحيى! ربح البيع أبا يحيى!"، قال: ونزلت: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ وَاللهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ (٢٠٧)}.

أخرجه ابن سعد في "الطبقات الكبرى" (٣/ ٢٢٨)، والحارث بن أبي أسامة في "مسنده" (٢/ ٦٩٣، ٦٩٤ رقم ٦٧٩ - بغية) -ومن طريقه أبو نعيم في "الحلية" (١/ ١٥١، ١٥٢)، وابن عبد البر في "الاستيعاب" (٢/ ١٨٠) -، وابن أبي =

=

خيثمة؛ كما في "الإصابة" (٢/ ١٩٥)، وابن عساكر (٢٦/ ١٥٨)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (٢/ ٣٦٨، ٣٦٩ رقم ١٩٣٩) من طريقين عن علي بن زيد بن جدعان عن ابن المسيب به. ومع إرساله، إسناده ضعيف؛ لأن عليًا ضعيف.

قال البوصيري في "إتحاف الخيرة المهرة" (٣/ ٥٥ - مختصر): "هذا إسناد ضعيف؛ لضعف علي بن زيد بن جدعان".

وعن ابن جريج؛ قال: نزلت في صهيب بن سنان وأبي ذر، وأن الذي أدرك صهيبًا بطريق المدينة قنفذ بن عمير بن جدعان.

أخرجه الطبراني في "المعجم الكبير" (٨/ ٢٩ رقم ٧٢٨٩)، والحاكم (٣/ ٤٠٠) من طريق علي بن المبارك الصنعاني عن زيد بن المبارك عن محمد بن ثور عن ابن جريج.

ورجاله ثقات؛ لكنه معضل. وذكره الهيثمي في "مجمع الزوائد" (٦/ ٣١٨)، وقال: "ورجاله ثقات إلى ابن جريج".

وأخرجه ابن جرير (٢/ ١٨٦) بسند صحيح إلى ابن جريج عن عكرمة بلفظ: نزلت في صهيب بن سنان وأبي ذر جندب بن السكن، أخذ أهل أبي ذر أبا ذر فانفلت منهم؛ فقدم على النبي ﷺ، فلما رجع مهاجرًا؛ عرضوا له، وكانوا بمر الظهران؛ فانفلت -أيضًا-، حتى قدم النبي ﷺ، وأما صهيب؛ فأخذه أهله، فافتدى منهم بماله ثم خرج مهاجرًا، فأدركه قنفذ بن جدعان، فخرج له مما بقي من ماله، وخلّى سبيله، وهو ضعيف؛ فيه علتان:

الأولى: الإرسال. والثانية: تدليس ابن جريج.

وعن الحسن؛ قال: نزلت في أن المسلم لقي الكافر؛ فقال له: قل: لا إله إلا الله؛ فإذا قلتها؛ عصمت دمك ومالك إلا بحقها، فأبى أن يقولها؛ فقال المسلم: والله لأشترين نفسي لله؛ فتقدم؛ فقاتل حتى قتل. أخرجه ابن جرير في "جامع البيان"

=

=

(٢/ ١٨٧): ثنا سوار بن عبد الله العنبري ثنا عبد الرحمن بن مهدي ثنا حزم بن أبي حزم القطعي عن الحسن به. ورجاله ثقات؛ لكنه مرسل.

وعن الربيع بن أنس؛ قال: كان رجل من أهل مكة أسلم؛ فأراد أن يأتي النبي ﷺ، ويهاجر إلى المدينة؛ فمنعوه، وحبسوه، فقال لهم: أعطيكم داري ومالي وما كان لي من شيء فخلوا عني؛ فألحق بهذا الرجل، فأبوا، ثم إن بعضهم قال لهم: خذوا منه ما كان له من شيء، وخلوا عنه؛ ففعلوا، فأعطاهم داره وماله، ثم خرج؛ فأنزل الله على النبي ﷺ بالمدينة: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ}، فلما دنا من المدينة تلقاه عمر في رجال، فقال له عمر: ربح البيع، قال: وبيعك فلا يخسر، قال وما ذاك؟! قال أنزل فيك كذا وكذا.

أخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ١٨٧): حدثت عن عمارة ثنا ابن أبي جعفر عن أبيه عن الربيع به. وسنده ضعيف جدًا؛ فيه أربع علل:

الأولى: الإعضال. والثانية: أبو جعفر الرازي؛ ضعيف. والثالثة: رواية ابنه عنه فيها ضعف؛ كما نص على ذلك ابن حبان. والرابعة: الانقطاع بين ابن جرير وعمارة.

وعن مصعب بن عبد الله؛ قال: هرب صهيب من الروم ومعه مال كثير؛ فنزل بمكة؛ فعاقد عبد الله بن جدعان وحالفه، وإنما أخذت الروم صهيبًا، فلما هاجر النبي ﷺ إلى المدينة؛ لحقه صهيب، فقالت له قريش: لا تلحقه بأهلك ومالك؛ فدفع إليهم ماله؛ فقال له النبي ﷺ: "ربح البيع"، وأنزل الله في أمره: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ وَاللهُ}.

أخرجه ابن أبي خيثمة؛ كما في "الدر المنثور" (١/ ٥٧٧) -ومن طريق ابن عساكر في "تاريخ دمشق" (٢٦/ ١٥٩) -: أخبرني مصعب به. وهو ضعيف لإعضاله.

* قوله تعالى: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ وَاللهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ

=

=

(٢٠٧)} [البقرة: ٢٠٧]

التفسير:

وبعض الناس يبيع نفسه طلبًا لرضا الله عنه، بالجهاد في سبيله، والتزام طاعته. والله رءوف بالعباد، يرحم عباده المؤمنين رحمة واسعة في عاجلهم وآجلهم، فيجازيهم أحسن الجزاء.

قال ابن كثير: "لما أخبر عن المنافقين بصفاتهم الذميمة، ذَكَر صفات المؤمنين الحميدة، فقال: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللهِ} ".

وهكذا القرآن مثاني تَثَنَّى فيه الأمور؛ فيؤتى بذكر الجنة مع النار؛ وبذكر المتقين مع الفجار... لأجل أن يبقى الإنسان في روضة متنوعة؛ ثم ليبقى الإنسان بين الخوف، والرجاء - لا يغلب عليه الخوف فيقنط من رحمة الله -؛ ولا الرجاء فيأمن مكر الله؛ فإذا سمع ذكر النار، ووعيدها، وعقوبتها أوجب له ذلك الخوف؛ وإذا سمع ذكر الجنة، ونعيمها، وثوابها أوجب له ذلك الرجاء؛ فترتيب القرآن من لدن حكيم خبير سبحانه وتعالى؛ وهو الموافق لإصلاح القلوب؛ ولهذا نرى من الخطأ الفادح أن يؤلف أحد القرآن مرتبًا على الأبواب والمسائل كما صنعه بعض الناس؛ فإن هذا مخالف لنظم القرآن، والبلاغة، وعمل السلف؛ فالقرآن ليس كتاب فقه؛ ولكنه كتاب تربية، وتهذيب للأخلاق؛ فلا ترتيب أحسن من ترتيب الله؛ ولهذا كان ترتيب الآيات توقيفيًا لا مجال للاجتهاد فيه؛ وكان النبي ﷺ إذا نزلت الآية قال: «ضعوا هذه الآية في مكان كذا من سورة كذا».

وقد اختلف أهل التفسير فيمن نزلت هذه الآية فيه ومن عنى بها، وفيه وجوه:

أحدها: أنها نزلت في المهاجرين والأنصار، وعنى بها المجاهدون في سبيل الله. قاله قتادة.

والثاني: قال الربيع: "كان رجل من أهل مكة أسلم، فأراد أن يأتي النبي ﷺ ويهاجر

=

=

إلى المدينة، فمنعوه وحبسوه، فقال لهم: أعطيكم داري ومالي وما كان لي من شيء! فخلُّوا عني، فألحق بهذا الرجل! فأبوْا. ثم إنّ بعضهم قال لهم: خذوا منه ما كان له من شيء وخلُّوا عنه! ففعلوا، فأعطاهم داره وماله، ثم خرج؛ فأنزل الله ﷻ على النبي ﷺ بالمدينة: {ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله}، الآية. فلما دنا من المدينة تلقاه عُمر في رجال، فقال له عمر: رَبح البيعُ! قال: وبيعك فلا يخسر! قال: وما ذاك؟ قال: أنزل فيك كذا وكذا".

والثالث: قال عكرمة: "نزلت في صُهيب بن سنان، وأبي ذرّ الغفاري جُندب بن السَّكن أخذ أهل أبي ذرّ أبا ذرّ، فانفلت منهم، فقدم على النبي ﷺ، فلما رجع مهاجرًا عرَضوا له، وكانوا بمرِّ الظهران، فانفلت أيضًا حتى قدم على النبي عليه الصلاة والسلام. وأما صُهيب فأخذه أهله، فافتدى منهم بماله، ثم خرج مهاجرًا فأدركه قُنقذ بن عُمير بن جُدعان، فخرج له مما بقي من ماله، وخلَّى سبيله".

والرابع: قال سعيد بن المسيب: "أن صهيبا أقبل مهاجرا نحو النبي ﷺ، فتبعه نفر من قريش مشركون، فنزل وانتثل كنانته، فقال: يا معشر قريش، قد علمتم أني أرماكم رجلا بسهم، وأيم الله لا تصلون إلي حتى أرميكم بكل سهم في كنانتي، ثم أضربكم بسيفي، ما بقي في يدي منه شيء، ثم شأنكم بعد. وقال: إن شئتم دللتكم على مالي بمكة، وتخلون سبيلي؟ قالوا: فدلنا على مالك بمكة ونخلي عنك، فتعاهدوا على ذلك، فدلهم، وأنزل على رسول الله ﷺ القرآن: {ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله والله رؤف بالعباد}، فلما رأى رسول الله صهيبا، قال له رسول الله ﷺ: ربح البيع يا أبا يحيى - ربح البيع يا أبا نحيى ربح البيع يا أبا يحي. وقرأ عليه القرآن، يعني قوله: {ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله والله رؤف بالعباد}". وروي عن أبي العالية، نحو ذلك.

ويروى أن رسول الله ﷺ قال له: "رِبح البيع صهيب، ربح البيع صهيب".

=

=

قال الثعلبي: "قال أكثر المفسرين: نزلت في صهيب بن سنان المخزومي مولى عبد الله [بن جدعان] التيمي".

والخامس: أنها نزلت في الزبير والمقداد حين ذهبا لإنزال خبيب من خشبته، وهذا قول ابن عباس والضحاك.

والسادس: أنها نزلت في سرية الرجيع. قاله ابن عباس.

والسابع: أنها" نزلت في علي بن أبي طالب حين هرب النبيّ ﷺ من المشركين إلى الغار مع أبي بكر الصديق ونام عليّ على فراش النبيّ ﷺ. قاله ابن عباس.

والثامن: وقيل: عنى بذلك كل شار نفسه في طاعة الله وجهادٍ في سبيله، أو أمرٍ بمعروف.

قال الحسن: "نزلت في أن المسلم لقي الكافرَ فقال له: "قل لا إله إلا الله"، فإذا قلتها عصمتَ دمك ومالك إلا بحقهما! فأبى أن يقولها، فقال المسلم: والله لأشرِيَنَّ نفسي لله! فتقدم فقاتل حتى قتل".

وقال المغيرة: "بعث عمر جيشًا فحاصروا أهل حصن، وتقدم رجل من بجيلة، فقاتل، فقُتِل، فأكثر الناس فيه يقولون: ألقى بيده إلى التهلكة! قال: فبلغ ذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقال: كذبوا، أليس الله عز وجل يقول: "ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله والله رءوف بالعباد "؟".

والقول الأخير أصح؛ لكونها للعموم حتى لو صح أن سبب نزولها قصة صهيب؛ فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. والله أعلم.

واختاره الطبري قائلا: والصواب أن الله "عُنى بها الأمرُ بالمعروف والناهي عن المنكر، وذلك أن الله جل ثناؤه وصَف صفة فريقين: أحدهما منافقٌ يقول بلسانه خلافَ ما في نفسه، وإذا اقتدر على معصية الله ركبها، وإذا لم يقتدر رَامَها، وإذا نُهى أخذته العزّة بالإثمٌ بما هو به إثم، والآخر منهما بائعٌ نفسه، طالب من الله

=

=

رضا الله. فكان الظاهر من التأويل أن الفريقَ الموصوف بأنه شرى نفسه لله وطلب رضاه، إنما شراها للوثُوب بالفريق الفاجر طلبَ رضا الله. فهذا هو الأغلب الأظهر من تأويل الآية، وأما ما رُوي من نزول الآية في أمر صُهيب، فإنّ ذلك غير مستنكرٍ، إذ كان غيرَ مدفوع جوازُ نزول آية من عند الله على رسوله ﷺ بسبب من الأسباب، والمعنيُّ بها كلُّ من شمله ظاهرها".

وقال ابن كثير: "وأما الأكثرون فحمَلوا ذلك على أنها نزلت في كل مُجَاهد في سبيل الله، كما قال تعالى: {إِنَّ اللهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ} [التوبة: ١١١]".

قوله تعالى {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ} [البقرة: ٢٠٧]، " أي ومن الناس فريق يبيع نفسه لله لا يبغى ثمنا لها غير مرضاته".

قال الرازي: أكثر المفسرين على أن المراد بهذا الشراء: البيع، قال تعالى (وشروه بثمن بخس) أي باعوه، وتحقيقه أن المكلف باع نفسه بثواب الآخرة، وهذا البيع هو أنه بذلها في طاعة الله، من الصلاة والصيام والحج والجهاد، ثم توصل بذلك إلى وجدان ثواب الله، كان ما يبذله من نفسه كالسلعة، وصار الباذل كالبائع، والله كالمشتري، كما قال (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) وقد سمى الله تعالى ذلك تجارة، فقال (ياأيها الذين ءامنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون فى سبيل الله بأموالكم وأنفسكم).

قال القاسمي: أي: "يبيعها ببذلها في طاعة الله".

قال الثعلبي: "أي يطلب رضا الله".

=

=

قال الزمخشري: أي: "يبذلها في الجهاد، وقيل: يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر حتى يقتل".

قال السيوطي: أي ": يَبْذُل نفسَه في اللهِ، وقيل: بل هو على أصلِهِ من الشِّراء وذلك أَنَّ صُهَيْبًا اشترى نفسَه من قريشٍ لمَّا هاجَرَ، والآيةُ نَزَلَتْ فيه".

قال الصابوني: أي" ومن الناس فريق من أهل الخير والصلاح باع نفسه لله، طالبا لمرضاته ورغبة في ثوابه لا يتحرى بعمله إلا وجه الله".

ومعنى (يَشْري): يَبيع، وأصله: الاستبدال، قال الله تعالى: {وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ} [يوسف: ٢٠]، أي: باعوه، وقال الشاعر:

وَشَرَيْتُ بُرْدًا ليتني ... مِن بعدِ بُرْدٍ كنتُ هامَهْ

قال ابن منظور: "وشريت أي بعت".

أما (اشترى) فهي بمعنى ابتاع؛ فإذا جاءت التاء فهي للمشتري الآخذ؛ وإذا حذفت التاء فهي للبائع المعطي؛ و {نَفْسَهُ} يعني ذاته.

قال الفراء: "وللعرب في (شروا) و (اشتروا) مذهبان، فالأكثر منهما: أن شروا: باعوا، واشتروا: ابتاعوا، وربما جعلوهما بمعنى باعوا".

قال الراغب: "الشراء والبيع يتلازمان، فالمشتري دافع الثمن وآخذ المثمن، والبائع دافع المثمن وآخذ الثمن، هذا إذا كانت المبايعة والمشاراة بناض وسلعة، فأما إذا كانت بيع سلعة بسلعة صح أن يتصور كل واحد منهما في موضع الآخر، وشريت بمعنى: بعت أكثر، وابتعت بمعنى: اشتريت أكثر، قال الله تعالى: {وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ}".

و{مرضات الله}: "أي رضوانه أي يبيع نفسه في طلب رضا الله ﷻ -؛ فيكون قد باع نفسه مخلصًا لله في هذا البيع".

والكسائي: يميل {مرضاة الله}، كل القرآن، "ليدل على أن (الألف) فيها منقلبة

=

=

عن (الباء)، ولم يمنعها المستعلي وهو (الضاد) من الإمالة، كما لم يمنع من إمالة نحو: صار وخاف وطاب".

وكان حمزة يقف على {مرضات} بالتاء، والباقون يقفون عليها بالهاء، "وحجته ما حكاه سيبويه عن أبي الخطاب، أنه كان يقول: طَلْحَتْ، ومنه قول الشاعر:

ما بَالُ عَيْني عن كَرَاها قد جَفَتْ مُسْبِلَةً تَسْتَنّ لَمّا عَرَفَتْ

دارًا لِسَلْمى بعد حَوْلٍ قَدْ عَفَتْ بل جَوْزِ تَيْهَاءَ كَظَهْر الْجَحَفَتْ

وإما أنه لما كان هذا المضاف إليه في ضمن اللفظة ولا بد أثبت التاء كما ثبتت في الوصل ليعلم أن المضاف إليه مراد.

ويدل على حُجةِ قراءة حمزة قول الراجز:

إن عَدِيًا رَكِبَتْ إلى عَدِي وجَعَلَتْ أمْوالَها في الحُطَمي

ارْهَنْ بَنِيكَ عَنْهم ارْهَنْ بَنِي

أراد: بنيّ، فحذف ياء الإضافة للوقف، كما يخفف المثقل من نحو: سُرٍّ وضُرٍّ، فلولا أن المضاف إليه المحذوف في تقدير المثبت لرد النون في بنين، فكما لم يَرُدَّ النون في بنين فكذلك لم يقف بالهاء في (مَرْضَاةِ)، لأن المضاف إليه في تقدير الثبات في اللفظ.

قوله تعالى: {وَاللهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ} [البقرة: ٢٠٧].

أي ذو رأفة؛ و «الرأفة» قال العلماء: هي أرق الرحمة، وألطفها، ووجه ذكر الرأفة هنا أنه أوجب عليهم ما أوجبه ليجازيهم ويثيبهم عليه، فكان ذلك رأفة لهم ولطفًا بهم، ومن رأفته أن جعل النعيم الدائم في الجنة جزاء على العمل القليل المنقطع، ومن رأفته أنه يقبل توبة عبده وأنه لا يكلف نفسًا إلا وسعها، وأن المصر على الكفر ولو مائة سنة إذا تاب ولو لحظة أسقط عنه عقاب تلك السنين وأعطاه

=

=

الثواب الدائم.

ومن رأفته أن نفس العباد وأموالهم له ثم أنه يشتري ملكه بملكه فضلًا منه ورحمة وإحسانًا.

وهذه أربعة أقسام اشتملت عليها تلك الآيات الكريمات أولها راغب في الدنيا فقط ظاهرًا وباطنًا، والثاني راغب فيها وفي الآخرة كذلك، والثالث راغب في الآخرة وفي الدنيا باطنًا، والرابع راغب في الآخرة ظاهرًا وباطنًا معرض عن الدنيا كذلك.

قال سعيد بن جبير: "يعني: يرأف بكم".

قال الطبري: "والله ذو رحمة واسعة بعبده الذي يشري نفسه له في جهاد من حادَّه في أمره من أهل الشرك والفُسوق وبغيره من عباده المؤمنين في عاجلهم وآجل معادهم، فينجز لهم الثواب على ما أبلوا في طاعته في الدنيا، ويسكنهم جناته على ما عملوا فيها من مرضاته".

قال القاسمي: "حيث أرشدهم لما فيه رضاه، وأسبغ عليهم نعمة ظاهرة وباطنة، مع كفرهم به، وتقصيرهم في أمره".

قال المراغي: "فيجازيهم على العمل القليل نعيما دائما، ولا يكلفهم إلا ما في وسعهم عمله، ويشترى منهم أموالهم لأنفسهم وهى ملكه تعالى بما لا يعدّ ولا يحصى من رحمته وإحسانه وكرمه، ويرفع هممهم ليبذلوها في سبيله لدفع الشر والفساد عن عباده، وتقرير الحق والعدل فيهم، ولولا ذلك لغلب شرّ المفسدين في الأرض، فلا يبقى فيها صلاح كما قال تعالى: {وَلَوْلا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ}".

وفي قوله تعالى: {رَءُوفٌ} قراءتان:

إحداهما: مد الهمزة على وزن فعول.

=

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (٢٠٨).

وَنَزَلَ فِي عَبْد الله بْن سَلَام وَأَصْحَابه لَمَّا عَظَّمُوا السَّبْت وَكَرِهُوا الْإِبِل بَعْد الْإِسْلَام {يأيها الَّذِينَ آمَنُوا اُدْخُلُوا فِي السِّلْم} بِفَتْحِ السِّين وَكَسْرهَا الْإِسْلَام {كَافَّة} حَال مِنْ السِّلْم أَيْ فِي جَمِيع شَرَائِعه {وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَات} طُرُق {الشَّيْطَان} أَيْ تَزْيِينه بِالتَّفْرِيقِ {إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوّ مُبِين} بَيِّن الْعَدَاوَة.

فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢٠٩).

{فَإِنْ زَلَلْتُمْ} مِلْتُمْ عَنْ الدُّخُول فِي جَمِيعه {مِنْ بَعْد مَا جَاءَتْكُمْ الْبَيِّنَات} الْحُجَج الظَّاهِرَة على أنه حق {فَاعْلَمُوا أَنَّ الله عَزِيز} لَا يُعْجِزهُ شَيْء عَنْ انْتِقَامه مِنْكُمْ {حَكِيم} فِي صُنْعه[1].

=

والثانية قصرها على وزن فعُل.

ومن فوائد الآية: إثبات الرضا لله؛ لقوله تعالى: {مرضات الله}؛ ورضا الله صفة حقيقية لله ﷻ متعلقة بمشيئته؛ وينكرها الأشاعرة وأشباههم من أهل التعطيل؛ ويحرفون المعنى إلى أن المراد برضا الله إما إثابته؛ أو إرادة الثواب.

(١) ذكر سبب النزول.

عن عكرمة؛ قال: نزلت في ثعلبة وعبد الله بن سلام وابن يامين وأسد وأسيد ابني كعب، وشعبة بن عمرو وقيس بن زيد كلهم من يهود، قالوا: يا رسول الله! يوم السبت يوم كنا نعظمه، فدعنا؛ فلنسبت فيه، وإن التوراة كتاب الله، فدعنا؛ فلنقم بها بالليل؛ فنزلت: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (٢٠٨)}.

أخرجه ابن جرير (٢/ ١٨٩) من طريق ابن جريج عن عكرمه به.

=

=

وسنده ضعيف؛ فيه علتان: الأولى: الإرسال. والثانية: تدليس ابن جريج.

* قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا} [البقرة: ٢٠٨]، أي: "يا أيها الذين صدَّقوا الله ورسوله، وأقروا لله بالعبودية، وأذعنوا له بالطاعة".

قال الصابوني: "خاطب المؤمنين لأنهم الذين ينتفعون بالتوجيهات الربانية".

قال ابن عثيمين: الخطاب للمؤمنين؛ وابتداء الحكم بالنداء فهو دليل على العناية به؛ لأن المقصود بالنداء تنبيه المخاطب؛ ولا يتطلب التنبيه إلا ما كان مهمًا".

قوله تعالى: {ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً} [البقرة: ٢٠٨]، أي: "استسلموا لله وأطيعوه ولا تخرجوا عن شيء من شرائعه".

قال مقاتل بن سليمان: "يعني في شرائع الإسلام كلها".

قال الصابوني: "أي ادخلوا في الإسلام بكليته في جميع أحكامه وشرائعه، فلا تأخذوا حكما وتتركوا حكما، لا تأخذوا بالصلاة وتمنعوا الزكاة مثلا، فالإسلام كل لا يتجزأ".

قال الشيخ السعدي: "أي: في جميع شرائع الدين، ولا يتركوا منها شيئا، وأن لا يكونوا ممن اتخذ إلهه هواه، إن وافق الأمر المشروع هواه فعله، وإن خالفه، تركه، بل الواجب أن يكون الهوى، تبعا للدين، وأن يفعل كل ما يقدر عليه، من أفعال الخير، وما يعجز عنه، يلتزمه وينويه، فيدركه بنيته".

قال ابن عثيمين: "المراد به الإسلام؛ وهو الاستسلام لله تعالى ظاهرا، وباطنا".

وفي المراد بالدخول في السلم، أقوال:

أحدها: الدخول في الإسلام، وهو قول ابن عباس، ومجاهد في أحد قوليه-، وقتادة في أحد قوليه-، والسدي، وابن زيد، والضحاك، وعكرمة، وطاوس.

والثاني: معناه ادخلوا في الطاعة، وهو قول الربيع، وقتادة، وأبي العالية، وابن عباس في رواية الضحاك عنه.

=

=

والرابع: يعني: الموادعة. قاله قتادة.

والخامس: في أنواع البر كلها. قاله مجاهد، والثوري.

قلت: السلم بمعنى الإسلام ورد في الشعر العربي بأن السلم تعني الإسلام، ومنه قول الشاعر الكندي:

دَعَوْتُ عَشِيرَتِي لِلسِّلْمِ لَمّا رَأَيْتُهُمُ تَوَلَّوْا مُدْبِرِينَا

أي: "دعوتهم للإسلام لما ارتدُّوا، وكان ذلك حين ارتدت كندة مع الأشعث، بعد وَفاة رسول الله ﷺ".

قال الراغب: "عنى بالسلم سلم العبد لله - ﷻ، وذلك أن الإنسان في كفره، وكفران نعمة الله كالمحارب له، ولهذا يسمى الكافر المحارب في نحو قوله: {الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ}، وسلم العباد لله على ثلاثة أضرب:

ضرب يتقدمه إلى الإيمان: وهو الإسلام الذي سلم به من الله أن يراق دمه ويسلب ماله وهو المعني بقوله- عليه السلام: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم".

واثنان بعد الإيمان: أحدهما أن يسلم من سخطه بارتسام أوامره وزواجره طوعًا أو كرهًا، والثاني: أن يكون سليمًا من الشيطان وأوليائه، وسليمًا فيما يجري من قضائه، وبه يحصل [دار السلام المذكورة في قوله تعالى]: {وَاللهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ} وهذا غاية ما ينتهي إليه للعبد من المنازل الثلاث وإن كان لكل منزلة منها درجات، وهذا السلم هو المغني بقوله تعالى: {إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلَامُ}، وهو الذي تمناه يوسف عليه السلام- بقوله: {تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ}".

والذي يظهر - والله أعلم - رجحان القول الأول القائل بأن المراد بالسلم الإسلام.

ويشهد لهذا ما يلي:

=

=

- أن هذا القول أشمل وأعم، فيدخل فيه غيره من الأقوال الواردة من باب دخول الجزء في الكل فإن الانقياد والطاعة داخلة في الإسلام، والواجب حمل نصوص الوحي على العموم ما لم يرد مخصص.

- أن هذا القول يؤيده تصريف الكلمة وأصل اشتقاقها، فالسلم والإسلام بينهما تقارب كبير في التصريف والاشتقاق مما يؤيد تفسير السلم بالإسلام.

وفي قوله تعالى: {السِّلْمِ} [البقرة: ٢٠٨]، قراءتان:

إحداهما: {ادخلوا في السَّلم} بفتح السين. قرأ بها ابن كثير ونافع والكسائي، وهي قراءة عامة قراء أهل الحجاز.

وهؤلاء وجهوا تأويلها إلى المسالمة، بمعنى: ادخلوا في الصلح والمساومة وترك الحرب وإعطاء الجزية.

وقال أبو علي: "قول ابن كثير ونافع والكسائي: {أدْخُلُوا فِي السِّلْمِ} [البقرة/ ٢٠٨] يحتمل أمرين:

أحدهما: يجوز أن يكون لغة في (السّلم) الذي يعنى به الإسلام.

والثاني: ويجوز أن يريدوا بفتحهم الأول من قوله: {ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ}: الصلح، وهو يريد الإسلام، لأن الإسلام صلح، ألا ترى أن القتال والحرب بين أهله موضوع، وأنهم أهل اعتقاد واحد، ويد واحدة في نصرة بعضهم لبعض، فإذا كان ذلك موضوعًا بينهم، وفي دينهم، وغلّظ على المسلمين في المسايفة بينهم؛ كان صلحًا في المعنى، فكأنه قيل: ادخلوا في الصلح، والمراد به الإسلام".

والقراءة الثانية: وقرأته عامة قرأة الكوفيين بكسر (السين)، وهم مختلفون في تفسيره على قولين:

أحدهما: توجيهه إلى الإسلام، بمعنى ادخلوا في الإسلام كافة.

والثاني: توجيهه إلى الصلح، بمعنى: ادخلوا في الصلح، ويستشهد على أن"

=

=

(السين) تكسر، وهي بمعنى الصلح بقول زهير ابن أبي سلمى:

وَقَدْ قُلْتُمَا إِنْ نُدْرِكِ السِّلْمَ وَاسِعًا بِمَالٍ وَمَعْرُوفٍ مِنَ الأَمْرِ نَسْلَمِ

وقال الجوهري: "والسلم الصلح، يفتح ويكسر، ويذكر ويؤنث، وأصله من الاستسلام والانقياد، ولذلك قيل للصلح: سلم"، ومنه قول الشاعر:

أنائل إنني سلم لأهلك فاقبلي سلمي

والقراءة الأوْلى بالصواب من قرأ بكسر (السين)، لأن ذلك إذا قرئ كذلك - وإن كان قد يحتمل معنى الصلح - فإن معنى الإسلام: ودوام الأمر الصالح عند العرب، أغلبُ عليه من الصلح والمسالمة. والله أعلم.

قال الرازي: "أصل هذه الكلمة من الانقياد، قال الله تعالى: {إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ} [البقرة: ١٣١]، والإسلام إنما سمي إسلامًا لهذا المعنى. وغلب اسلم السلم على الصلح وترك الحرب، وهذا أيضًا راجع إلى هذا المعنى، لأن عند الصلح ينقاد كل واحد لصاحبه ولا ينازعه فيه.

وقد اختلف أهل العلم في أي الفريقين دعى إلى الإسلام كافة، وفيه أقوال:

أحدها: أن المأمور بها المسلمون، والدخول في السلم العمل بشرائع الإسلام كلها، وهو قول وهذا قول قتادة، والسدي والربيع ومجاهد ابن عباس وابن زيد، والضحاك.

قال الطبري: "وجه دُعائه إلى ذلك الأمرُ له بالعمل بجميع شرائعه، وإقامة جميع أحكامه وحدوده، دون تضييع بعضه والعمل ببعضه، وإذا كان ذلك معناه، كان قوله {كافة} من صفة {السلم}، ويكون تأويله: ادخلوا في العمل بجميع معاني السلم، ولا تضيعوا شيئًا منه يا أهل الإيمان بمحمد وما جاء به".

والثاني: أنها نزلت في أهل الكتاب، آمنوا بمن سلف من الأنبياء، فأُمِروا بالدخول في الإسلام، وهو قول ابن عباس، والضحاك.

=

=

والثالث: أنها نزلت نزلت في ثعلبة، وعبد الله بن سلام وابن يامين وأسد وأَسَيْد ابني كعب وسَعْيَة بن عمرو وقيس بن زيد - كلهم من يهود. وهو قول عكرمة.

والصواب أن الله جل ثناؤه أمر الذين آمنوا بالدخول في العمل بشرائع الإسلام كلها، وقد يدخل في {الذين آمنوا} المصدِّقون بمحمد ﷺ، وبما جاء به، والمصدقون بمن قبله من الأنبياء والرسل، وما جاءوا به، وقد دعا الله ﷻ كلا الفريقين إلى العمل بشرائع الإسلام وحدوده، والمحافظة على فرائضه التي فرضها، ونهاهم عن تضييع شيء من ذلك، فالآية عامة لكل من شمله اسم "الإيمان"، فلا وجه لخصوص بعض بها دون بعض.

وقد روي عن مجاهد في قول الله ﷻ: "ادخلوا في السلم كافة"، قال: ادخلوا في الإسلام كافة، ادخلوا في الأعمال كافة".

وفي قوله تعالى: {كَافَّةً} [البقرة: ٢٠٨]، تأويلان:

أحدهما: عائد إلى الذين آمنوا، أن يدخلوا جميعًا في السلم. وتكون {كافة} حالًا من الواو في قوله تعالى: {ادخلوا}، وهذا قول قتادة، والسدي والربيع ومجاهد ابن عباس وابن زيد، والضحاك.

والثاني: عائد إلى السلم أن يدخلوا في جميعه. فتكون {كافة} حالًا من {السلم}. وهو أحد قولي مجاهد.

والأقرب-والله أعلم-: المعنى الأول؛ "لأننا لو قلنا بالمعنى الثاني: ادخلوا جميعًا في السلم صار معنى ذلك أن بعض المؤمنين لم يدخل في الإسلام؛ وحينئذ فلا يصح أن يوجه إليه النداء بوصف الإيمان؛ فالمعنى الأول هو الصواب أن {كافة} حال من {السلم} يعني ادخلوا في الإسلام كله؛ أي نفذوا أحكام الإسلام جميعًا، ولا تدعوا شيئًا من شعائره، ولا تفرطوا في شيء منها؛ وهذا مقتضى الإيمان؛ فإن مقتضى الإيمان أن يقوم الإنسان بجميع شرائع الإسلام".

=

=

قال الراغب: "ويجوز أن يكون {كافة} حالا من {السلم}، لأنها تؤنث كما تؤنث الحرب. قال:

السِّلْمُ تَأْخُذُ مِنْهَا مَا رَضِيتَ بِهِ وَالْحَرْبُ يَكْفِيكَ مِنْ أَنْفَاسِهَا جُرَعُ

على أنّ المؤمنين أمروا بأن يدخلوا في الطاعات كلها، وأن لا يدخلوا في طاعة دون طاعة، أو في شعب الإسلام وشرائعه كلها، وأن لا يُخلوا بشيء منها".

ورجحه ابن كثير قائلا: "ومن المفسرين من يجعل قوله: {كَافَّةً} حالا من الداخلين، أي: ادخلوا في الإسلام كلكم، والصحيح الأول، وهو أنَّهم أمروا [كلهم] أن يعملوا بجميع شعب الإيمان وشرائع الإسلام، وهي كثيرة جدًا ما استطاعوا منها".

وقال الشيخ العثيمين: هل المراد ادخلوا في السلم جميعه، فتكون {كافة} حالًا من {السلم}؛ أو ادخلوا أنتم جميعًا في السلم، وتكون {كافة} حالًا من الواو في قوله تعالى: {ادخلوا} ؟ الأقرب: المعنى الأول؛ لأننا لو قلنا بالمعنى الثاني: ادخلوا جميعًا في السلم صار معنى ذلك أن بعض المؤمنين لم يدخل في الإسلام؛ وحينئذ فلا يصح أن يوجه إليه النداء بوصف الإيمان؛ فالمعنى الأول هو الصواب أن {كافة} حال من {السلم} يعني ادخلوا في الإسلام كله؛ أي نفذوا أحكام الإسلام جميعًا، ولا تدعوا شيئًا من شعائره، ولا تفرطوا في شيء منها؛ وهذا مقتضى الإيمان؛ فإن مقتضى الإيمان أن يقوم الإنسان بجميع شرائع الإسلام.

قوله تعالى: {وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ} [البقرة: ٢٠٨]، " أي لا تسلكوا الطريق التي يدعوكم إليه الشيطان".

قال البيضاوي: "بالتفرق والتفريق".

قال مقاتل بن سليمان: "يعنى تزيين الشيطان فإن السنة الأولى بعد ما بعث محمد- ﷺ- ضلالة من خطوات الشيطان".

=

=

قال القاسمي: "أي: طرقه التي يأمركم بها فـ: {إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لا تَعْلَمُونَ} [البقرة: ١٦٩] و: {إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ} [فاطر: ٦]".

قال الصابوني: "أي لا تتبعوا طرق الشيطان وإغواءه".

قال ابن عثيمين: "نهي بعد أمر؛ لأن اتباع خطوات الشيطان يخالف الدخول في السلم كافة".

و{خُطُوَاتِ}: "جمع خُطوة؛ و (الخطوة) في الأصل هي ما بين القدمين عند مدِّهما في المشي".

وفي قوله تعالى: {خُطُوَاتِ}، وجوه من القراءة:

أحدها: {خُطُوَاتِ}، بضم (الطاء) مثقلة. قرأ بها ابن كثير وابن عامر والكسائي وحفص عن عاصم.

والثانية: {خُطُوَاتِ}، بضم (الطاء) خفيفة. في رواية ابن فليح عن أصحابه عن ابن كثير.

والثالث: {خُطْوَاتِ}، بسكون (الطاء) خفيفة. قرأ بها نافع وأبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر وحمزة.

قا القاسمي: و"ضم (الطاء) من {خطوات} وإسكانها لغتان: حجازية وتميمية، وقد قرئ بهما في السبع".

قال الطبري: "وطريقُ الشيطان الذي نهاهم أن يتبعوه هو ما خالف حكم الإسلام وشرائعه، ومنه تسبيت السبت وسائر سنن أهل الملل التي تخالف ملة الإسلام".

وفي قوله تعالى: {وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ} [البقرة: ٢٠٨]، تفسيران:

أحدهما: أن"خطوات الشيطان: عمله". قاله ابن عباس.

والثاني: أن إتباع خطوات الشيطان: "طاعته". وهذا قول السدي.

=

=

قوله تعالى: {إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ} [البقرة: ٢٠٨]،، أي: "فإنه عدو لكم ظاهر العداوة".

قال البيضاوي: أي" ظاهر العداوة".

قال مُطَرِّف: "أغش عباد الله لعَبِيد الله الشيطان".

قال الطبراني: "فإن قيل: كيفَ قال الله تعالى: {إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ} وهو لَم يُبْدِ لنا شخصهُ؟ قِيْلَ: قد كانَ إبداؤهُ العداوةَ لأبينا آدمَ عليه السلام حين امتنعَ من السُّجودِ له وقال: أنا خيرٌ منه، فكان إبداؤُه وإظهاره العداوةَ لأبينا آدم عليه السلام أبداءً وإظهارًا لنا".

قال الشيخ السعدي: "والعدو المبين، لا يأمر إلا بالسوء والفحشاء، وما به الضرر عليكم".

و(العدو): "من يبتغي لك السوء؛ وهو ضد (الوليّ)".

وفي قوله تعالى: {إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ} [البقرة: ٢٠٨] معنيان:

أحدهما: مبين لنفسه.

والآخر: مبين بعدوانه.

وكلا القولين صحيحين، لأن " الشيطان بيِّن العداوة؛ ومظهر لعداوته؛ ألا ترى إلى إبائه السجود لأبينا آدم مع أن الله أمره به في جملة الملائكة".

واختلفوا فيمن أبان به عدوانه على قولين:

أحدهما: بامتناعه من السجود لآدم.

والثاني: بقوله: {لأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلاَّ قَلِيلًا} [الإسراء: ٦٢].

قال الشيخ ابن عثيمين: "فإن قال قائل: كيف يقول: {ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ} ونحن قد عرفنا من قبل أن الإيمان أكمل من الإسلام؛ لقوله تعالى: {قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم} ؟ [الحجرات:

=

=

١٤]، قلنا: إن هذا الأمر مقيد بما بعد قوله: {فِي السِّلْمِ}؛ وهو قوله تعالى: {كَافَّةً}؛ فيكون الأمر هنا منصبًا على قوله تعالى: {كَافَّةً}؛ و {كَافَّةً} اسم فاعل يطلق على من يكف غيره؛ فتكون التاء فيه للمبالغة، مثل: راوية، ساقية، علامة... وما أشبه ذلك؛ والتاء في هذه الأمثلة للمبالغة؛ فيكون {كَافَّةً} بمعنى كافًا؛ والتاء للمبالغة؛ قالوا: ومنه قوله تعالى: {وما أرسلناك إلا كافة للناس} [سبأ: ٢٨]، أي كافًا لهم عمًّا يضرهم لتخرجهم من الظلمات إلى النور".

قوله تعالى: {فَإِن زَلَلْتُم} [البقرة: ٢٠٩]، أي: "فإن أخطأتم الحق، فضللتم عنه، وخالفتم الإسلام وشرائعه".

قال الطبري: "فإن أخطأتم الحق، فضللتم عنه".

قال البيضاوي: "عن الدخول في السلم"

قال الرازي: "أي: أخطأتم الحق وتعديتموه".

قال ابنُ حِبان: "أي: أَخْطَأْتُمْ".

قال الزجاج: "تنحيتم عن القصد والشرائع".

قال الواحدي: "تنحيتم عن القصد والشرائع في تحريم السبت ولحوم الإبل".

قال القرطبي: "أي تنحيتم عن طريق الاستقامة".

قال الشوكاني: "أي تنحيتم عن طريق الاستقامة".

قال الطبراني: "إن عَدَلْتُمْ عن الطريقِ المستقيم بالخروجِ عن طاعةِ الله إلى المعصية".

قال الصابوني: "أي إن انحرفتم عن الدخول في الإسلام".

واختلف في قوله تعالى: {فَإِن زَلَلْتُم} [البقرة: ٢٠٩]، على أقوال:

أحدها: معناه عصيتم.

والثاني: معناه تركتم الإسلام. قاله ابن عباس.

=

=

والثالث: إن ضللتم وهذا قول السدي".

قلت: وإن تعددت عبارات المفسرين في معنى قوله {زللتم}، فإن المعاني متقاربة. والله تعالى أعلم.

وأصل (الزلل) في القدم، ثم استعمل في الاعتقادات والآراء وغير ذلك، يقال: زل يزل زلا وزللا وزلولا، أي دحضت قدمه.

وقرأ أبو السمَّالِ العدوي {فَإِنْ زَلِلْتُمْ} بكسر اللام الأولى، وهما لغتان كضللت وضللت، والمعنى "فإن ضللتم وعرجتم عن الحق".

قوله تعالى: {مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ} [البقرة: ٢٠٩]؛ أي: "من بعد مجيء الحجج الباهرة والبراهين القاطعة على أنه حق".

قال الواحدي: "يعنى: القرآن ومواعظه".

قال البيضاوي: "الآيات والحجج الشاهدة على أنه الحق".

قال القرطبي: "أي المعجزات وآيات القرآن، إن كان الخطاب للمؤمنين، فإن كان الخطاب لأهل الكتابين فالبينات ما ورد في شرعهم من الإعلام بمحمد ﷺ والتعريف به".

قال الطبري: "من بعد ما جاءتكم حُجَجي وبيِّنات هداي".

قال الطبراني: "الدَّلالاتِ وَالْحُجَجِ؛ يَعْنِي مُحَمَّدًا ﷺ وَشَرَائِعَهُ".

قال الزمخشري: "أى الحج والشواهد على أنّ ما دعيتم إلى الدخول فيه هو الحق".

قال الشوكاني: "أي الحجج الواضحة والبراهين الصحيحة أن الدخول في الإسلام هو الحق".

قال الراغب: "ولفظ {البينات} عام فيما حولنا من المعارف العقلية والسمعية".

وفي قوله تعالى: {مِّن بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ} [البقرة: ٢٠٩]، أربعة تأويلات:

=

=

أحدها: أنها حجج الله ودلائله.

والثاني: محمد، وهو قول السدي.

يدل عليه بأن محمدًا ﷺ والقرآن، من حجج الله على الذين خوطبوا بهاتين الآيتين.

والثالث: الإسلام.

والرابع: القرآن والإسلام، وهو قول ابن جريج.

قوله تعالى: {فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ}: أي "اعلموا أن الله غالب لا يعجزه الانتقام ممن عصاه، حكيم في خلقه وصنعه".

قال الربيع: "عزيز في نقمته، حكيم في أمره.

قال البيضاوي: {عزيز}: "لا يعجزه الانتقام، {حَكِيمٌ} لا ينتقم إلا بحق".

قال الزجاج: "معنى {عزيز}: لا يعجزونه ولا يعجزه شيء. ومعنى {حكيم}، أي حكيم فيما فطركم عليه، وفيما شرع لكم من دينه".

قال القرطبي: "{عَزِيزٌ} لا يمتنع عليه ما يريده. {حَكِيمٌ} فيما يفعله".

وقوله: {فَاعْلَمُوا} نهاية في الوعيد؛ لأنه يجمع من ضروب الخوف ما لا يجمعه الوعيد بذكر العقاب، وربما قال الوالد لولده: إن عصيتني فأنت عارف بي وأنت تعلم قدرتي عليك وشدة سطوتي. فيكون هذا الكلام - في الزجر - أبلغ من ذكر الضرب وغيره. فظهر تسبب الجزاء في الآية بما أشعر به من الزجر والتهديد على الشرط المشير إلى ذنبهم وجرمهم.

وذكر أهل العلم أن (العزيز) له ثلاثة معانٍ:

أحدها: عزة قدْر: أي أنه ﷻ عظيم القدر -؛ لقوله تعالى: {وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعًا قبضته يوم القيامة...} [الزمر: ٦٧] الآية.

والثاني: عزة قهر: فمعناها الغلبة - أي أنه سبحانه وتعالى غالب لا يغلبه شيء -؛

=

=

وهذا أظهر معانيها.

والثالث: عزة امتناع: ومعناها أنه يمتنع أن يناله السوء - مأخوذ من قولهم: (أرض عزاز) أي قوية صلبة لا تؤثر فيها الأقدام.

وقال الرازي ما ملخصه: «وقوله: فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ نهاية في الوعيد لأنه يجمع من ضروب الخوف ما لا يجمعه الوعيد بذكر العقاب. وربما قال الوالد لولده: إن عصيتني فأنت عارف بي وأنت تعلم قدرتي عليك وشدة سطوتي. فيكون هذا الكلام في الزجر أبلغ من ذكر الضرب وغيره. فإن قيل: أفهذه الآية مشتملة على الوعد كما أنها مشتملة على الوعيد؟ قلنا: نعم من حيث أتبعه بقوله: حَكِيمٌ فإن اللائق بالحكمة أن يميز بين المحسن والمسيء، فكما يحسن من الحكيم إيصال العذاب إلى المسيء فكذلك يحسن منه إيصال الثواب إلى المحسن، بل هذا أليق بالحكمة وأقرب للرحمة».

قال العلامة العثيمين: من فوائد الآية تحريم اتباع خطوات الشيطان؛ لقوله تعالى: {ولا تتبعوا خطوات الشيطان}؛ والمعنى: أن لا نتبع الشيطان في سيره؛ لأن الله بين في آية أخرى أن الشيطان يأمر بالفحشاء والمنكر؛ وما كان كذلك فإنه لا يمكن لعاقل أن يتبعه؛ فلا يرضى أحد أن يتبع الفحشاء والمنكر؛ وأيضًا الشيطان لنا عدو، كما قال تعالى: {إن الشيطان لكم عدو} [فاطر: ٦]، ثم قال تعالى: {فاتخذوه عدوًا}؛ ولا أحد من العقلاء يتبع عدوه؛ إذا كان الشيطان يأمر بالفحشاء والمنكر، وكان عدوًا لنا، فليس من العقل - فضلًا عن مقتضى الإيمان - أن يتابعه الإنسان في خطواته -؛ وخطوات الشيطان بيَّنها الله ﷻ: يأمر بـ «الفحشاء» - وهي عظائم الذنوب؛ و «المنكر» - وهو ما دونها من المعاصي؛ فكل معصية فهي من خطوات الشيطان؛ سواء كانت تلك المعصية من فعل المحظور، أو من ترك المأمور، فإنها من خطوات الشيطان؛ لكن هناك أشياء بين

=

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ (٢١٠).

{هَلْ} مَا {يَنْظُرُونَ} يَنْتَظِر التَّارِكُونَ الدُّخُول فِيهِ {إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمْ الله} أَيْ أَمْره كَقَوْلِهِ أَوْ يَأْتِي أَمْر رَبّك أَيْ عَذَابه {فِي ظُلَل} جَمْع ظُلَّة {مِنْ الْغَمَام} السَّحَاب

=

الرسول ﷺ أنها من فعل الشيطان، ونص عليها بعينها، مثل: الأكل بالشمال، والشرب بالشمال، والأخذ بالشمال، والإعطاء بالشمال؛ وكذلك الالتفات في الصلاة اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد؛ فهذه المنصوص عليها بعينها واضحة؛ وغير المنصوص عليها يقال فيها: كل معصية فهي من خطوات الشيطان.

ومن فوائد الآية: الوعيد على من زلّ بعد قيام الحجة عليه؛ لقوله تعالى: {فإن زللتم من بعد ما جاءتكم البينات}؛ فإن قيل: من أين يأتي الوعيد؟ قلنا: من قوله تعالى: {فاعلموا أن الله عزيز حكيم}؛ لأن من معاني «العزة» الغلبة، والقهر؛ و «الحكمة»: تنزيل الشيء في مواضعه؛ فإذا كان هناك غلبة وحكمة، فالمعنى: أنه سينزِّل بكم ما تتبين به عزته؛ لأن هذا هو مقتضى حكمته.

ومنها: أنه لا تقوم الحجة على الإنسان، ولا يستحق العقوبة إلا بعد قيام البينة؛ لقوله تعالى: {من بعد ما جاءتكم البينات}؛ ولهذا شواهد كثيرة من الكتاب والسنة تدل على أن الإنسان لا حجة عليه حتى تقوم عليه البينة.

ومنها: وجوب الإيمان بأسماء الله، وما تضمنته من صفات؛ لقوله تعالى: {فاعلموا} علم اعتراف، وإقرار، وقبول، وإذعان؛ فمجرد العلم لا يكفي؛ ولهذا فإن أبا طالب كان يعلم أن النبي ﷺ على حق، وأنه رسول الله؛ لكنه لم يقبل، ولم يذعن؛ فلهذا لم ينفعه إقراره؛ فالإيمان ليس مجرد اعتراف بدون قبول وإذعان.

ومنها: إثبات اسمين من أسماء الله - وهما «العزيز»، و «الحكيم» -؛ وإثبات ما تضمناه من صفة - وهي العزة، والحُكم، والحكمة.

{وَالْمَلَائِكَة وَقُضِيَ الْأَمْر} تَمَّ أَمْر هَلَاكهمْ {وَإِلَى الله تُرْجَع الْأُمُور} بِالْبِنَاءِ لِلْمَفْعُولِ وَالْفَاعِل فِي الْآخِرَة فَيُجَازِي كُلًّا بِعَمَلِهِ(١).

---

(١) قوله تعالى: {هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ} [البقرة: ٢١٠]، "أي: ما ينتظرون شيئًا إلا أن يأتيهم الله يوم القيامة لفصل القضاء بين الخلائق حيث تنشق السماء وينزل الجبار ﷻ في ظلل من الغمام والملائكة".
الاستفهام هنا بمعنى النفي؛ و {ينظرون} بمعنى ينتظرون؛ أي ما ينتظر هؤلاء المكذبون الذين زلوا بعد ما جاءتهم البينات؛ وتأتي بمعنى النظر بالعين؛ فإن عديت بـ «إلى» فهي للنظر بالعين؛ وإن لم تعدّ فهي بمعنى الانتظار؛ مثال المعداة بـ «إلى» قوله تعالى: {لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم} [آل عمران: ٧٧].
وقوله تعالى: {إلا أن يأتيهم الله} أي يأتيهم الله نفسه؛ هذا ظاهر الآية، ويجب المصير إليه؛ لأن كل فعل أضافه الله إليه فهو له نفسه؛ ولا يعدل عن هذا الظاهر إلا بدليل من عند الله. (العثيمين).
قوله تعالى: {في ظلل من الغمام}؛ {في} معناها «مع»؛ يعني يأتي مصاحبًا لهذه الظلل؛ وإنما أخرجناها عن الأصل الذي هو الظرفية؛ لأنا لو أخذناها على أنها للظرفية صارت هذه الظلل محيطة بالله ﷻ؛ والله أعظم، وأجلّ من أن يحيط به شيء من مخلوقاته؛ ونظير ذلك أن نقول: جاء فلان في الجماعة الفلانية أي معهم -؛ وإن كان هذا التنظير ليس من كل وجه؛ لأن فلانًا يمكن أن تحيط به الجماعة؛ ولكن الله لا يمكن أن يحيط به الظلل؛ وهذا الغمام يأتي مقدمة بين يدي مجيء الله ﷻ، كما قال تعالى: {ويوم تشقق السماء بالغمام} [الفرقان: ٢٥]؛ فالسماء تشقق - لا تنشق - كأنها تنبعث من كل جانب؛ وقيل إن {في} بمعنى الباء؛ فتكون كقوله تعالى: {ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا} [التوبة:
=

=

٥٢]؛ وهذا قول باطل لمخالفته ظاهر الآية؛ و {الغمام}: قالوا: إنه السحاب الأبيض الرقيق؛ لكن ليس كسحاب الدنيا؛ فالاسم هو الاسم؛ ولكن الحقيقة غير الحقيقة؛ لأن المسميات في الآخرة - وإن شاركت المسميات في الدنيا في الاسم - إلا أنها تختلف مثلما تختلف الدنيا عن الآخرة.

قوله تعالى: {والملائكة} بالرفع عطفًا على لفظ الجلالة، يعني: وتأتيهم الملائكة أيضًا محيطة بهم، كما قال الله تعالى: {كلا إذا دكت الأرض دكًا دكًا * وجاء ربك والملك صفًا صفًا} [الفجر: ٢١، ٢٢]؛ وفي حديث الصور الطويل الذي ساقه ابن جرير، وغيره أن السماء تشقق؛ فتشقق السماء الدنيا بالغمام، وتنزل الملائكة، فيحيطون بأهل الأرض، ثم السماء الثانية، والثالثة، والرابعة ...؛ كل من وراء الآخر؛ ولهذا قال تعالى: {صفًا صفًا} [الفجر: ٢٢] يعني صفًا بعد صف؛ ثم يأتي الرب ﷻ للقضاء بين عباده؛ ذلك الإتيان الذي يليق بعظمته وجلاله؛ ولا أحد يحيط علمًا بكيفيته؛ لقوله تعالى: {ولا يحيطون به علمًا} [طه: ١١٠]؛ وقد تقدم الكلام على الملائكة عند قوله تعالى: {ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين} [البقرة: ١٧٧]؛ وبيَّنا أن الملائكة عالم غيبي مخلوقون من نور خلقهم الله ﷻ لعبادته يسبحون الليل والنهار لا يفترون.

(تنبيه): كثير من المفسرين حرفوا معنى الأية جريا منهم على مذاهيهم الكلامية، ونحن ننقل كلامهم حتى تحذرها.

قال الواحدي: "هل ينتظر التاركون الدخول في السلم والمتبعون خطوات الشيطان إلا العذاب يوم القيامة، يريد: أنه لا ثواب لهم، فلا ينتظرون إلا العذاب".

قال الشوكاني: أي: "إلا أن يأتيهم الله بما وعدهم من الحساب والعذاب في ظلل من الغمام والملائكة".

=

=

قال الزمخشري "إتيان الله إتيان أمره وبأسه.....

ويجوز أن يكون المأتى به محذوفا، بمعنى أن يأتيهم الله ببأسه أو بنقمته للدلالة عليه بقوله: {فَإِنَّ اللهَ عَزِيزٌ}".

قال النسفي: "أي أمر الله وبأسه كقوله: {أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ} [النحل: ٣٣] [النحل: ٣٣]، {فَجَآءَهَا بَأْسُنَا} [الأعراف: ٤] [الأعراف: ٤]، أو المأتي به محذوف بمعنى أن يأتيهم الله ببأسه للدلالة عليه بقوله: {فاعلموا أن الله عزيز}".

وقوله: {يَنْظُرُونَ} بمعنى: ينتظرون، والنظر عند أهل اللغة: الطلب لإدراك الشيء، وتقليب العين نحو الجهة التي فيها المرئي المراد رؤيته، مما يدل على ذلك قولُ ذي الرُّمَّةِ:

فيامَيّ هل يُجْزَى بُكائِي بمِثْلِه ... مرارًا وأنْفاسِي إليك الزَّوافِرُ

وإني متى أشْرِف على الجَانِبِ الذي ... به أنتِ من بَينِ الجَوانِبِ ناظِرُ

فلو كان النظرُ الرؤيةَ لم يطلب عليه الجزاء، أي: المحب لا يستثيب من النظر إلى محبوبه شيئًا، بل يريد ذلك ويتمناه، ويدل على ذلك قول الآخر:

ونظْرَة ذي شِجَنٍ وأَمْنٍ ... إذا ما الرَّكَائِبُ جاوَزْنَ مِيلًا

هذا على التوجه إلى الناحية التي المحبوبُ فيها، وتقليب البصر نحوها، وما يعالج من التلفت والتقلب، كقول الآخر:

ما سِرتُ مِيلًا ولا جَاوَزْتُ مَرْحَلةً ... إلا وذكركِ يَلْوِيْ دايبًا عُنُقِيْ

هذا الذي ذكرنا هو الأصل في اللغة.

ثم يجوز أن يعني بالنظر: الرؤية؛ لأن تقليب البصر نحو المُبْصَر تتبعه الرؤية، وقد يجري على الشيء لفظ ما يتبعه ويقترن به، كقولهم للفِنَاء: عَذِرَة، ولذي بطن الإنسان: غائط.

=

=

والنظر فعل يستعمل على ضروب من المعاني، كلها يرجع إلى أصل واحد، وهي طلب الإدراك، فمن تلك المعاني:

أولا: النظر، بمعنى: الانتظار، كقوله تعالى: {غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ} [الأحزاب: ٥٣] أي: غير منتظرين إدراكه وبلوغه، والمنتظر يطلب إدراك ما يتوقع، يقال: نظرته وانتظرته، ومنه قوله: {فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ} [النمل: ٣٥]، وقال الحطيئة:

وقد نَظَرْتُكُم إينَاءَ صادرة للوِردِ طال بها حَوزي وتَنْساسي

والناظرُ إلى الشيء يطلبُ إدراك ما يلتمس ببصره، والنظر بالفكر إدراك المعاني.

ثانيا: التَّعَطُّفِ والرَّحْمَة، كقوله: {وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَالْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ} [آل عمران: ٧٧]. ذلك أن الرحمةَ تتبع النظر، فإن الواحدَ منا إذا نظر إلى حال إنسان فرآه في بليةٍ أو شدةٍ رَحِمَهُ، ولو لم ينظر إليه لم تداخله الرحمة، هذا هو الأصل، ثم جعل الرحمة نظرًا.

ثالثا: الاعتبار والتأمل والتدبر، وهو فعل غير متعد، فمن ذلك قوله: {انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ} [الفرقان: ٩] {انْظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ} [النساء: ٥٠] {انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ} [الإسراء: ٢١] وقد يتعدى هذا بالجار، كقوله: {أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} [الأعراف: ١٨٥]. وقوله: {أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ} [الغاشية: ١٧]. وقوله: {أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ} [ق: ٦].

رابعا: والنظر يكون بمعنى المقابلة، تقول العرب: الجبل ينظر إليك أي: يقابلك، وذلك أن الأكثر في باب النظر أن الناظر ينظر فيما يقابله، فلما كان الأكثر في هذا الباب المقابلة سميت المقابلة نظرًا.

و(الظُّلَّة): "ما يُسْتَظَلُّ به من الشمس، ويسمى السحابُ ظَلَّةً لأنه يُسْتَظَل بها، ومنه قوله: {عَذَابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ} [الشعراء: ١٨٩]، أراد: غيمًا تحته سموم".

=

=

و(الظلل من الغمام): "عبارة عن قطع متفرقة كل قطعة منها تكون في غاية الكثافة والعظم، فكل قطعة ظلة، والجمع ظلل، قال تعالى: {وإذا غشيهم موج كالظلل} (لقمان: ٣٢) وقرأ بعضهم: {إلا أن يأتيهم الله في ظلال من الغمام} فيحتمل أن يكون الظلال جمع ظلة، كقلال وقلة، وأن يكون جمع ظل".

قال الزمخشري: "فإن قلت: لِمَ يأتيهم العذاب في الغمام؟ قلت: لأنّ الغمام مظنة الرحمة، فإذا نزل منه العذاب كان الأمر أفظع وأهول، لأن الشر إذا جاء من حيث لا يحتسب كان أغم، كما أن الخير إذا جاء من حيث لا يحتسب كان أسرّ، فكيف إذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير، ولذلك كانت الصاعقة من العذاب المستفظع لمجيئها من حيث يتوقع الغيث. ومن ثمة اشتد على المتفكرين في كتاب الله قوله تعالى: {وَبَدا لَهُمْ مِنَ اللهِ ما لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ}".

قال الواحدي: "فإن قيل: إنهم لا ينتظرون العذاب، ولو انتظروا العذاب لدخلوا في السلم كافة؟ قيل: انتظارهم العذاب يكون في الآخرة، يوم القيامة يعلمون أنهم لا ثواب لهم فلا ينتظرون إلا العذاب، أو نقول: قد ذكرنا أن هذا استفهام معناه النفي، بمعنى: ما ينتظرون، ويكون هذا خبرا بمعنى النهي، أي: لا تنتظروا بعد تكذيب محمد ﷺ إلا العذاب".

وقرئ: (ظلال) وهي جمع ظلة، كقلة وقلال أو جمع ظل.

واختلفت القراءة في قوله تعالى: {وَالْمَلَائِكَةُ} [البقرة: ٢١٠]، على وجهين:

أحدهما: {وَالْمَلَائِكَةُ}، بالرفع عطفًا على لفظ الجلالة، "وفي قراءة عبدالله: {هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللهُ والملائكة فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ}".

يعني: "وتأتيهم الملائكة أيضًا محيطة بهم، كما قال الله تعالى: {كلا إذا دكت الأرض دكًا دكًا * وجاء ربك والملك صفًا صفًا} [الفجر: ٢١، ٢٢]؛ وفي حديث الصور الطويل الذي ساقه ابن جرير، وغيره أن السماء تشقق؛ فتشقق السماء الدنيا

=

=

بالغمام، وتنزل الملائكة، فيحيطون بأهل الأرض، ثم السماء الثانية، والثالثة، والرابعة...؛ كل من وراء الآخر؛ ولهذا قال تعالى: {صفًا صفًا} [الفجر: ٢٢] يعني صفًا بعد صف؛ ثم يأتي الرب ﷻ للقضاء بين عباده؛ ذلك الإتيان الذي يليق بعظمته وجلاله؛ ولا أحد يحيط علمًا بكيفيته؛ لقوله تعالى: {ولا يحيطون به علمًا} [طه: ١١٠]".

قال أبو العالية: "تأتي الملائكة في ظلل من الغمام، ويأتي الله ﷻ فيما شاء".

قال أبو جعفر الرازي: "وهي في بعض القراءة: {هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله والملائكة في ظلل من الغمام}، كقوله: {وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ وَنَزِّلَ الْمَلائِكَةُ تَنْزِيلًا} [الفرقان: ٢٥]".

والثاني: {وَالْمَلَائِكَةِ}، بالجر عطفا على {ظُلَلٍ} أو على {الْغَمَامِ}.

والمعنى: "هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام وفي الملائكة".

والصواب بالرفع، "عطفًا بها على اسم الله تبارك وتعالى، على معنى: هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام، وإلا أن تأتيهم الملائكة، على ما روي عن أبيّ بن كعب، لأن الله جل ثناؤه قد أخبر في غير موضع من كتابه أن الملائكة تأتيهم، فقال جل ثناؤه: {وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا} [الفجر: ٢٢]، وقال: {هَلْ يَنْظُرُونَ إِلا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ} [الأنعام: ١٥٨]".

و(الملائكة): عالم غيبي مخلوقون من نور خلقهم الله ﷻ لعبادته يسبحون الليل والنهار لا يفترون".

وكذلك اختلفت القراءة في قوله تعالى: {ظُلَلٍ} [البقرة: ٢١٠]، على وجهين:

أحدهما: {فِي ظُلَلٍ}: على أنها جمع (ظُلَّة)، و (الظُّلَّة)، تجمع (ظُلل وظِلال)، كما تجمع (الخُلَّة)،" (خُلَل وخِلال)، و (الجلَّة)، (جُلَلٌ وجلال).

=

=

والثاني: {في ظلال}: على أنها جمع (ظُلَّة)، كما ذكرنا من جمعهم (الخلة) (خلال)، وقد يحتمل أن يكون قارئه كذلك، وجَّهه إلى أنّ ذلك جمع (ظِلّ)، لأن (الظلُّة) و (الظِّل) قد يجمعان جميعًا (ظِلالا).

والصواب من القراءة {ظُللٍ من الغمام}، وذلك "لخبر روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: إن من الغمام طاقاتٍ يأتي الله فيها محفوفًا، فدل بقوله (طاقات)، على أنها ظلل لا ظلال، لأن واحد (الظلل) (ظلة)، وهي الطاق واتباعًا لخط المصحف، وكذلك الواجبُ في كل ما اتفقت معانيه واختلفتْ في قراءته القرأة، ولم يكن على إحدى القراءتين دلالة تنفصل بها من الأخرى غير اختلاف خطّ المصحف، فالذي ينبغي أن تؤثر قراءته منها ما وافق رَسم المصحف".

وقد اختلف أهل العلم في قوله تعالى {فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ} [البقرة: ٢١٠]، وهل هو من صلة فعل الله جل ثناؤه، أو من صلة فعلٍ {الملائكة}، ومن الذي يأتي فيها، وفيه قولان:

أحدهما: أنه من صلة فعل الله، ومعناه: هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام، وأن تأتيهم الملائكة.

قال مجاهد: "هو غير السحاب لم يكن إلا لبني إسرائيل في تيههم حين تاهوا، وهو الذي يأتي الله فيه يوم القيامة".

وقال قتاده: "يأتيهم الله وتأتيهم الملائكة عند الموت".

وقال عكرمة: "طاقات من الغمام، والملائكة حوله قال ابن جريج، وقال غيره: والملائكةُ بالموت".

والثاني: أن قوله: {في ظلل من الغمام} من صلة فعل {الملائكة}، وإنما تأتي الملائكة فيها، وأما الرب تعالى ذكره فإنه يأتي فيما شاء.

قال الربيع: "ذلك يوم القيامة، تأتيهم الملائكة في ظلل من الغمام. قال: الملائكة

=

=

يجيئون في ظلل من الغمام، والرب تعالى يجيء فيما شاء".

والراجح أنه من صلة فعل الرب ﷻ، وأن معناه: هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام، وتأتيهم الملائكة، وقد روي عن ابن عباس: أن النبي ﷺ قال: إن من الغمام طاقات يأتي الله فيها محفوفًا، وذلك قوله: {هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقُضي الأمر} ولكنه حديث ضعيف.

وقد اختلف في صفة إتيان الرب تبارك وتعالى الذي ذكره في قوله: {هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللهُ} [البقرة: ٢١٠]، وذكروا في ذلك وجوها:

أحدها: أنه لا صفة لذلك غير الذي وصَف به نفسه ﷻ من المجيء والإتيان والنزول، وغيرُ جائز تكلُّف القول في ذلك لأحد إلا بخبر من الله جل جلاله، أو من رسول مرسل، فأما القول في صفات الله وأسمائه، فغيرُ جائز لأحد من جهة الاستخراج إلا بما ذكرنا.

والثاني: أن إتيانه ﷻ، نظيرُ ما يعرف من مجيء الجائي من موضع إلى موضع، وانتقاله من مكان إلى مكان.

والثالث: أن معنى قوله: {هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله}، يعني به: هل ينظرون إلا أن يأتيهم أمرُ الله، كما يقال: (قد خشينا أن يأتينا بنو أمية)، يراد به: حُكمهم.

ذهب الرازي إلى أن معنى قوله: {أن يأتيهم الله} أي يأتيهم أمره وبأسه فهو على حذف مضاف مثل قوله: {واسأل القرية} واستدل على ذلك بالآية الأخرى {هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك}.

قال ابن عثيمين: "وهذا تحريف للكلم عن مواضعه، وصرف للكلام عن ظاهره بلا دليل".

والرابع: أن معنى ذلك: هل ينظرون إلا أن يأتيهم ثوابه وحسابه وعذابه، كما قال ﷻ: {بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ} [سبأ: ٣٣]، وكما يقالَ: "قطع الوالي اللص أو

=

=

ضربه"، وإنما قطعه أعوانُه.

والخامس: أن يكون معنى الإتيان هاهنا راجعا إلى الجزاء، فسمّى الجزاء إتيانا كما سمّى التخويف والتعذيب في قصّة نمرود إتيانا فقال عزّ من قائل: {فَأَتَى اللهُ بُنْيانَهُمْ مِنَ الْقَواعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتاهُمُ الْعَذابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ} [النحل: ٢٦]، وقال في قصّة بني النضير: {فَأَتاهُمُ اللهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا} [الحشر: ٢] {وَإِنْ كانَ مِثْقالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنا بِها} [الأنبياء: ٤٧]. قاله الثعلبي.

قلت: والأوْلى السكوت عن الخوض في معناها؛ وتفويض معنى الآية على سبيل التفصيل إلى الله تعالى، وذلك لما فيه من الاشتباه والتشبيه. والله أعلم.

قال الشيخ السعدي: "وهذه الآية وما أشبهها دليل لمذهب أهل السنة والجماعة، المثبتين للصفات الاختيارية، كالاستواء، والنزول، والمجيء، ونحو ذلك من الصفات التي أخبر بها تعالى، عن نفسه، أو أخبر بها عنه رسوله ﷺ، فيثبتونها على وجه يليق بجلال الله وعظمته، من غير تشبيه ولا تحريف، خلافا للمعطلة على اختلاف أنواعهم، من الجهمية، والمعتزلة، والأشعرية ونحوهم، ممن ينفي هذه الصفات، ويتأول لأجلها الآيات بتأويلات ما أنزل الله عليها من سلطان، بل حقيقتها القدح في بيان الله وبيان رسوله، والزعم بأن كلامهم هو الذي تحصل به الهداية في هذا الباب، فهؤلاء ليس معهم دليل نقلي، بل ولا دليل عقلي، أما النقلي فقد اعترفوا أن النصوص الواردة في الكتاب والسنة، ظاهرها بل صريحها، دال على مذهب أهل السنة والجماعة، وأنها تحتاج لدلالتها على مذهبهم الباطل، أن تخرج عن ظاهرها ويزاد فيها وينقص، وهذا كما ترى لا يرتضيه من في قلبه مثقال ذرة من إيمان.

وأما العقل فليس في العقل ما يدل على نفي هذه الصفات، بل العقل دل على أن

=

=

الفاعل أكمل من الذي لا يقدر على الفعل، وأن فعله تعالى المتعلق بنفسه والمتعلق بخلقه هو كمال، فإن زعموا أن إثباتها يدل على التشبيه بخلقه، قيل لهم: الكلام على الصفات، يتبع الكلام على الذات، فكما أن لله ذاتا لا تشبهها الذوات، فلله صفات لا تشبهها الصفات، فصفاته تبع لذاته، وصفات خلقه، تبع لذواتهم، فليس في إثباتها ما يقتضي التشبيه بوجه.

ويقال أيضا، لمن أثبت بعض الصفات، ونفى بعضا، أو أثبت الأسماء دون الصفات: إما أن تثبت الجميع كما أثبته الله لنفسه، وأثبته رسوله، وإما أن تنفي الجميع، وتكون منكرا لرب العالمين، وأما إثباتك بعض ذلك، ونفيك لبعضه، فهذا تناقض، ففرق بين ما أثبته، وما نفيته، ولن تجد إلى الفرق سبيلا فإن قلت: ما أثبته لا يقتضي تشبيها، قال لك أهل السنة: والإثبات لما نفيته لا يقتضي تشبيها، فإن قلت: لا أعقل من الذي نفيته إلا التشبيه، قال لك النفاة: ونحن لا نعقل من الذي أثبته إلا التشبيه، فما أجبت به النفاة، أجابك به أهل السنة، لما نفيته.

والحاصل أن من نفى شيئا وأثبت شيئا مما دل الكتاب والسنة على إثباته، فهو متناقض، لا يثبت له دليل شرعي ولا عقلي، بل قد خالف المعقول والمنقول".

قال ابن سريج: "وقد صح عند جميع أهل السنة إلى زماننا أن جميع الأخبار الصادقة عن رسول الله ﷺ يجب على المسلم الإيمان بكل واحد منها، كما ورد مثل قوله تعالى: {هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام}، اعتقادنا فيه وفي الآي المتشابهة أن نقبلها، فلا نتأولها بتأويل المخالفين، ولا نحملها على تشبيه المشبهين، ونسلم الخبر لظاهره، والآية لظاهر تنزيلها".

وقد ردت آثار صحيحة عن السلف الصالح في أحاديث الصفات، بأنها: "تمر كما جاءت بلا كيف"، وعن بعضهم: "قراءته تفسيره"، وفيما يأتي أذكر بعض تلك الآثار:

=

=

الأول: قال أحمد بن نصر: "سألت سفيان بن عيينة (١٩٨ هـ) قلت: يا أبا محمد أريد أسألك، قال: لا تسأل. قلت: إذا لم أسألك فمن أسأل؟ فقال: سل.

قلت: ما تقول في هذه الأحاديث التي رويت نحو: القلوب بين أصبعين، وأن الله يضحك أو يعجب ممن يذكره في الأسواق؟

فقال: أمروها كما جاءت بلا كيف".

وقال في رواية: "كل شيء وصف الله به نفسه في القرآن، فقراءته تفسيره، لا كيف ولا مثل".

وفي لفظ: "كل ما وصف الله به نفسه في كتابه، فتفسيره تلاوته والسكون عنه".

والثاني: قال الوليد بن مسلم: "سألتُ الأوزاعي (١٥٧ هـ) وسفيان الثوري (١٦١ هـ) ومالك بن أنس مالك بن أنس (١٧٩ هـ) والليث بن سعد (١٧٥ هـ)، عن هذه الاحاديث التي فيها الصفة والرؤية والقرآن فقال: "أمروها كما جاءت بلا كيف".

وفي رواية: "سألت سفيان الثوري، ومالك بن أنس، والأوزاعي، والليث بن سعد عن هذه الأحاديث التي في الرؤية والصفات قال: أمروها على ما جاءت، ولا تفسروها".

والثالث: قال أبو بكر المروذي: سألت أبا عبد الله [أحمد بن حنبل (٢٤١ هـ)] عن الأحاديث التي تردها الجهمية في الصفات، والرؤية، والإسراء، وقصة العرش، فصححها أبو عبد الله، وقال: "قد تلقتها العلماء بالقبول، نسلم الأخبار كما جاءت، قال: فقلت له: إن رجلا اعترض في بعض هذه الأخبار كما جاءت، فقال: "يجفى"، وقال: "ما اعتراضه في هذا الموضع، يسلم الأخبار كما جاءت".

وقال عبد الله: "سألت أبي (الإمام أحمد بن حنبل) رحمه الله عن قوم يقولون: لما كلم الله ﷻ موسى لم يتكلم بصوت. فقال أبي: بلى إن ربك ﷻ تكلم بصوت، هذه الاحاديث نرويها كما جاءت".

=

=

وقد صرح الإمام أحمد في قول آخر له بالإيمان بحديث الرؤية على ظاهره، فقال: "والإيمان بالرؤية يوم القيامة كما روي عن النبي ﷺ من الأحاديث الصحاح، وأن النبي ﷺ قد رأى ربه، وأنه مأثور عن رسول الله ﷺ صحيح، رواه قتادة عن عكرمة عن ابن عباس، ورواه الحكم بن أبان عن عكرمة عن ابن عباس، ورواه علي بن زيد عن يوسف بن مهران عن ابن عباس، والحديث عندنا على ظاهره كما جاء عن النبي ﷺ، والكلام فيه بدعة، ولكن نؤمن به كما جاء على ظاهره ولا تناظر فيه أحدا".

- سُئِل الإمام أحمد عن قول النبي ﷺ لعلي رضي الله عنه: "من كنت مولاه فعلي مولاه" ما وجهه؟ قال: «لا تكلم في هذا، دع الحديث كما جاء".

- قال أبو بكر المروذي: سألتُ أبا عبد الله (الإمام أحمد) عن قول النبي ﷺ لعلي رضي الله عنه: "أنت مني بمنزلة هارون من موسى" ايش تفسيره؟ قال: "أسكت عن هذا، لا تسأل عن ذا، الخبر كما جاء".

والرابع: قال أبو عيسى الترمذي (٢٧٩ هـ): "وقد رُوي عن النبي ﷺ روايات كثيرة مثل هذا ما يُذكر فيه أمرُ الرؤية أن الناس يرون ربهم وذِكرُ القَدَم وما أشبه هذه الأشياء، والمذهب في هذا عند أهل العلم من الأئمة مثل سفيان الثوري، ومالك بن أنس، وابن المبارك، وابن عيينة، ووكيع وغيرهم أنهم رَوَوا هذه الأشياء، ثمَّ قالوا: "تُرْوى هذه الأحاديث ونؤمن بها، ولا يُقالُ: كَيفَ؟، وهذا الذي اخْتَاره أهل الحديث أن يَرْووا هذه الأشياء كما جاءت ويؤمن بها ولا تُفسر ولا تتوهَّمُ ولا يُقالُ: كيفَ، وهذا أمرُ أهل العلم الذي اختاروه وذهبوا إليه. ومعنى قوله في الحديث "فيعرفهم نفسه" يعني يتجلى لهم".

والخامس: وقال ابن أبي عاصم (ت. ٢٨٧ هـ): "ومما اتفق أهل العلم على أن نسبوه إلى السنة:... وإثبات رؤية الله عز وجل، يراه أولياؤه في الآخرة، نظر عيان، كما

=

=

جاءت الأخبار".

والسادس: قال أبو منصور الأزهري (٢٨٢ - ٣٧٠ هـ) - بعد ذكر حديث أن جهنم تمتلئ حتى يضع الله فيها قدمه-: "وأخبرني محمد بن إسحاق السعدي عن العباس الدُّورِي أنه سأل أبا عبيدٍ عن تفسيره وتفسير غيره من حديث النزول والرؤية فقال: "هذه أحاديث رواها لنا الثقاتُ عن الثقات حتى رفعوها إلى النبي عليه السلام؛ وما رأينا أحدًا يفسرها، فنحن نؤمن بها على ما جاءت ولا نفسرها." أراد أنها تترك على ظاهرها كما جاءت".

والسابع: وقال أبو سليمان الخطابي (ت. ٣٨٨ هـ) في حديث النزول: (هذا الحديث وما أشبهه من الأحاديث في الصفات كان مذهب السلف فيها الإيمان بها، وإجراءها على ظاهرها ونفي الكيفية عنها.) ثم ذكر آثار السلف التي فيها "أمروها كما جاءت".

والثامن: وقال أبو القاسم إسماعيل الأصبهاني (ت. ٥٣٥ هـ)، وقد سُئل عن صفات الرب تعالى فقال: "مذهب مالك، والثوري، والأوزاعي، والشافعي، وحماد ابن سلمة، وحماد بن زيد، وأحمد، ويحيى بن سعيد القطان، وعبد الرحمن بن مهدي، وإسحاق بن راهويه، أن صفات الله التي وصف بها نفسه، ووصفه بها رسوله، من السمع، والبصر، والوجه، واليدين، وسائر أوصافه، إنما هي على ظاهرها المعروف المشهور، من غير كيف يتوهم فيها، ولا تشبيه ولا تأويل، قال ابن عيينة: «كل شيء وصف الله به نفسه فقراءته تفسيره» ثم قال: أي هو على ظاهره لا يجوز صرفه إلى المجاز بنوع من التأويل".

والتاسع: وقال الذهبي (ت. ٧٤٨ هـ): "وكما قال سفيان وغيره "قراءتها تفسيرها"، يعني أنها بينة واضحة في اللغة، لا يبتغى بها مضائق التأويل والتحريف. وهذا هو مذهب السلف مع إتفاقهم أيضا أنها لا تُشْبِه صفات البشر بوجه إذ

=

=

الباري لا مثل له لا في ذاته ولا في صفاته".

والله تعالى أعلم. والحمد لله رب العالمين.

وقوله تعالى: {وَقُضِيَ الأَمْرُ} [البقرة: ٢١٠]، أي: "وفُصِل القضاء بالعدل بين الخلق".

قال البيضاوي: أي: "أمر إهلاكهم وفرغ منه، وضع الماضي موضع المستقبل لدنوه وتيقن وقوعه".

قال الواحدي: "أي: فرغ لهم مما كانوا يوعدون، بأن قدر عليهم ذلك وأعد لهم".

قال الصابوني: "أي: انتهى أمر الخلائق بالفصل بينهم، فريق في الجنة وفريق في السعير".

قال البغوي: "أي وجب العذاب، وفرغ من الحساب، وذلك فصل الله القضاء بالحق بين الخلق يوم القيامة".

قال رسول الله ـ ﷺ ـ: "إِنَّ الْجَمَّاءَ لَتُقَصُّ مِنْ الْقَرْنَاءِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ".

وأخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة: "{وقضى الامر}، يقول: قامت الساعة".

وأخرج عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم قال: "إلى الله المرجع".

واختلف عطف الجملة: {وَقُضِيَ الأَمْرُ} [البقرة: ٢٠٩]، على وجهين:

أحدهما: إنها معطوفة على: {أن يأتيهم} فتكون في حيّز الأمر المنتظر بمعنى: هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله؛ وإلا أن يقضى الأمر؛ ولكنه أتى بصيغة الماضي لتحقق وقوعه؛ وعلى هذا فيكون محل الجملة النصب؛ لأن (تأتيهم الملائكة) منصوبة - يعني: هل ينظرون إلا إتيانَ الله في ظلل من الغمام، وإتيانَ الملائكة، وانقضاءَ الأمر.

والثاني: أنها جملة مستأنفة؛ أي: وقد انتهى الأمر، ولا عذر لهم بعد ذلك، ولا حجة لهم؛ و {الأمر} بمعنى الشأن؛ أي قضي شأن الخلائق، وانتهى كل شيء،

=

=

وصار أهل النار إلى النار، وأهل الجنة إلى الجنة؛ ولهذا قال بعده: {وإلى الله ترجع الأمور}.

قوله تعالى: {وَإِلَى اللهِ تُرْجَعُ الأمُورُ} [البقرة: ٢١٠]، يعني: "وإلى الله يؤول القضاء بين خلقه يوم القيامة".

قال الواحدي: "أي: في الخير من الثواب والعقاب، وذلك أن العباد في الدنيا لا يجازون على أعمالهم، ثم إليه يصيرون، فيعذب من يشاء، ويرحم من يشاء".

قال الصابوني: أي" وإلي الله وحده مرجع الناس جميعًا".

قال الراغب: "أي ما قد ملكه عباده في الدنيا من الملك، والملك والتصرف مسترد منهم يوم القيامة، وراجع إليه، ويقال: رجع الأمر إلى الأمير، أي استرد ما كان فوضه إليه، وقيل: عنى بالأمور الأرواح، وسماها أمورًا من حيث إنها من الإبدعات المشار إليها بقوله: {إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ}، وقوله: {أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ} وقال: ولهذا لما سئل سكان الروح قال: {قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي}، أي هو من الإبداع الذي لا يمكن للبشر تصوره، فنبه أن الأرواح كلها مرجوعة إليه وراجعة، كما قال تعالى: {اللهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا}، وعلى ذلك قوله: {كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ}، ويكون رجوعها إنما بربح وغبطة، وإما بندامة وحسرة إلى أن ينشئها النشأة الأخرى على ما قضاه تعالى".

وقد اختلفت القراءة في قوله {تُرْجَعُ} [البقرة: ٢١٠]، على ثلاثة أوجه:

أحدها: {تَرْجِعُ}، بفتح التاء، وكسر الجيم. قرأ بها ابن عامر وحمزة والكسائي، أي تصير، كقوله تعالى: {ألا إلى الله تصير الامور} (الشورى: ٥٣) وقوله: {إن إلينا إيابهم * وإلى الله * مرجعكم} [هود: ٤، المائدة: ٤٨، الغاشية: ٢٥].

والثاني: {تُرْجَعُ} بضم التاء، وفتح الجيم. وهي قراءة ابن كثير وأبو عمرو وعاصم، والمتعلِّق هنا مقدم على المتعَلَّق به؛ لأن {إلى الله} متعلق بـ {ترجع}،

=

=

على معنى ترد، يقال: رجعته أي رددته، قال تعالى: {ولئن رجعت إلى ربى} [فصلت: ٥٠] وفي موضع آخر: {ولئن رددت إلى ربى} [الكهف: ٣٦] وفي موضع آخر: {ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق} [الأنعام: ٦٢] وقال تعالى: {رب ارجعون * لعلى أعمل صالحا} [المؤمنون: ٩٩ ـ ١٠٠] أي ردني.

قال القفال رحمه الله: "والمعنى في القراءتين متقارب، لأنها ترجع إليه جل جلاله، وهو جل جلاله يرجعها إلى نفسه بافناء الدنيا وإقامة القيامة".

والثالث: {تُرْجَعُ} بالتأنيث لجريان جمعِ التكسير مَجْرى المؤنث، وهي قراءة الجمهور، إلاَّ أنَّ حمزةَ والكسائي ونافعًا قرؤوا ببنائِه للفاعل، والباقون ببنائِه للمفعول، و (رجع) يُستعمل متعديًا تارةً ولازمًا أخرى، وقال تعالى: {فَإِن رَّجَعَكَ اللهُ} فجاءت القراءتان على ذلك، وقد سُمِع في المتعدي (أرجع) رباعيًا وهي لغةٌ ضعيفة، ولذلك أَبَت العلماءُ أن تَجْعَل قراءَة مَنْ بناه للمفعول مأخوذةً منها.

والرابع: {يُرْجَعُ} بالتذكير وببنائه للمفعول، قرأ بها خارجة عن نافع، لأن تأنيثه مجازي، والفاعلُ المحذوفُ في قراءةِ مَنْ بناه للمفعول: إمَّا اللهُ تعالى، أي: يرجعها إلى نفسه بإفناء هذه الدار، وإمَّا ذوو الأمور؛ لأنه لَمَّا كانت ذواتُهم وأحوالُهم شاهدةً عليهم بأنهم مَرْبوبون مَجْزِيُّون بأعمالهم كانوا رادِّين أمورَهم إلى خالقها.

وإنما أدخل جل وعزّ" (الألف واللام) في {الأمور}، لأنه جل ثناؤه عنى بها جميع الأمور، ولم يعن بها بعضًا دون بعض، فكان ذلك بمعنى قول القائل: "يعجبني العسل - والبغل أقوى من الحمار"، فيدخل فيه " الألف واللام"، لأنه لم يُقصد به قصد بعض دون بعض، إنما يراد به العموم والجمع.

ومن فوائد الآية: إثبات عظمة الله ﷻ في قوله تعالى: {في ظلل من الغمام}؛ فـ {ظلل} نكرة تدل على أنها ظلل عظيمة، وكثيرة؛ ولهذا جاء في سورة الفرقان:

=

=

{ويوم تشقق السماء بالغمام} [الفرقان: ٢٥] يعني تثور ثورانًا بهذا الغمام العظيم من كل جانب؛ كل هذا مقدمة لمجيء الجبار سبحانه وتعالى؛ وهذا يفيد عظمة الباري سبحانه وتعالى.

ومنها: أن الملائكة أجسام خلافًا لمن زعم أن الملائكة قوى الخير، وأنهم أرواح بلا أجسام؛ والرد على هذا الزعم في القرآن والسنة كثير.

ومنها: إثبات الأفعال الاختيارية لله – أي أنه يحدث من أفعاله ما شاء –؛ لقوله تعالى: {إلا أن يأتيهم الله}؛ وهذا مذهب السلف الصالح خلافًا لأهل التحريف والتعطيل الذين ينكرون هذا النوع، ويحرفونه إلى معان قديمة لمنعهم قيام الأفعال الاختيارية بالله ﷻ؛ ومذهبهم باطل بالسمع، والعقل؛ فالنصوص المثبتة لذلك لا تكاد تحصى؛ والعقل يقتضي كمال من يفعل ما يشاء متى شاء، وكيف شاء.

(منبهة): تأويل المصنف لصفة الإتيان مخالف لمذهب أهل الحق أهل السنة والجماعة، أهل الحديث والأثر كما تقدم.

قال أبو الحسن الأشعري في رسالة إلى أهل الثغر (ص ٢٢٧):وأجمعوا على أنه ﷻ يجيء يوم القيامة والملك صفًا صفًا ••• اهـ.

وقال أبو عثمان الصابوني في اعتقاد السلف أصحاب الحديث (ص ٢٧): وكذلك يثبتون ما أنزله الله – عز اسمه – في كتابه من ذكر المجيء والإتيان المذكورين في قوله ﷻ: {هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ} [سورة البقرة، الآية: ٢١٠]. وقوله عز اسمه: {وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا} [سورة الفجر، الآية: ٢٢] ا. هـ

وقال شيخ الإسلام كما في مجموع الفتاوى (٥/ ٦٢): وقال عمرو بن عثمان المكي في كتابه الذي سماه " التعرف بأحوال العباد والمتعبدين " قال: (باب ما

=

=

يجيء به الشيطان للتائبين وذكر أنه يوقعهم في القنوط ثم في الغرور وطول الأمل ثم في التوحيد. فقال: "من أعظم ما يوسوس في "التوحيد " بالتشكل أو في صفات الرب بالتمثيل والتشبيه أو بالجحد لها والتعطيل. فقال بعد ذكر حديث الوسوسة: - واعلم رحمك الله أن كل ما توهمه قلبك أو سنح في مجاري فكرك أو خطر في معارضات قلبك من حسن أو بهاء أو ضياء أو إشراق أو جمال أو سنح مسائل أو شخص متمثل: فالله تعالى بغير ذلك؛ بل هو تعالى أعظم وأجل وأكبر ألا تسمع لقوله: {ليس كمثله شيء} وقوله: {ولم يكن له كفوا أحد} أي لا شبيه ولا نظير ولا مساوي ولا مثل أولم تعلم أنه لما تجلى للجبل تدكدك لعظم هيبته؟ وشامخ سلطانه؟ فكما لا يتجلى لشيء إلا اندك: كذلك لا يتوهمه أحد إلا هلك. فرد بما بين الله في كتابه من نفسه عن نفسه التشبيه والمثل والنظير والكفؤ. فإن اعتصمت بها وامتنعت منه أتاك من قبل التعطيل لصفات الرب - تعالى وتقدس - في كتابه وسنة رسوله محمد ﷺ فقال لك: إذا كان موصوفا بكذا أو وصفته أوجب له التشبيه فأكذبه؛ لأنه اللعين إنما يريد أن يستزلك ويغويك ويدخلك في صفات الملحدين الزائغين الجاحدين لصفة الرب تعالى. واعلم - رحمك الله تعالى - أن الله تعالى واحد لا كالآحاد فرد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد - إلى أن قال - خلصت له الأسماء السنية فكانت واقعة في قديم الأزل بصدق الحقائق لم يستحدث تعالى صفة كان منها خليا واسما كان منه بريا تبارك وتعالى؛ فكان هاديا سيهدي وخالقا سيخلق ورازقا سيرزق وغافرا سيغفر وفاعلا سيفعل ولم يحدث له الاستواء إلا وقد كان في صفة أنه سيكون ذلك الفعل فهو يسمى به في جملة فعله، كذلك قال الله تعالى: {وجاء ربك والملك صفا صفا} بمعنى أنه سيجيء؛ فلم يستحدث الاسم بالمجيء وتخلف الفعل لوقت المجيء فهو جاء سيجيء ويكون المجيء منه موجودا بصفة لا تلحقه الكيفية ولا التشبيه لأن ذلك

=

=

فعل الربوبية فيستحسر العقل وتنقطع النفس عند إرادة الدخول في تحصيل كيفية المعبود فلا تذهب في أحد الجانبين؛ لا معطلا ولا مشبها وارض لله بما رضي به لنفسه وقف عند خبره لنفسه مسلما مستسلما مصدقا؛ بلا مباحثة التنفير ولا مناسبة التنقير. إلى أن قال: "فهو تبارك وتعالى القائل: أنا الله لا الشجرة الجائي قبل أن يكون جائيا؛ لا أمره المتجلي لأوليائه في المعاد؛ فتبيض به وجوههم وتفلج به على الجاحدين حجتهم المستوي على عرشه بعظمة جلاله فوق كل مكان - تبارك وتعالى - الذي كلم موسى تكليما. وأراه من آياته فسمع موسى كلام الله؟ لأنه قربه نجيا. تقدس أن يكون كلامه مخلوقا أو محدثا أو مربوبا الوارث بخلقه لخلقه السميع لأصواتهم الناظر بعينه إلى أجسامهم يداه مبسوطتان وهما غير نعمته خلق آدم ونفخ فيه من روحه - وهو أمره - تعالى وتقدس أن يحل بجسم أو يمازج بجسم أو يلاصق به تعالى عن ذلك علوا كبيرا الشائي له المشيئة العالم له العلم الباسط يديه بالرحمة النازل كل ليلة إلى سماء الدنيا ليتقرب إليه خلقه بالعبادة وليرغبوا إليه بالوسيلة القريب في قربه من حبل الوريد البعيد في علوه من كل مكان بعيد ولا يشبه بالناس. إلى أن قال: {إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه}. القائل: {أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور} {أم أمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصبا} تعالى وتقدس أن يكون في الأرض كما هو في السماء جل عن ذلك علوا كبيرا " اهـ.

وقال أيضا في مجموع الفتاوى (٥/ ٤٠٩): وتأويل المجيء والإتيان والنزول ونحو ذلك - بمعنى القصد والإرادة ونحو ذلك - هو قول طائفة. وتأولوا ذلك في قوله تعالى {ثم استوى إلى السماء} وجعل ابن الزاغوني وغيره ذلك: هو إحدى الروايتين عن أحمد. والصواب: أن جميع هذه التأويلات مبتدعة لم يقل أحد من الصحابة شيئا منها ولا أحد من التابعين لهم بإحسان؛ وهي خلاف المعروف

=

سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (٢١١).

{سَلْ} يَا مُحَمَّد {بَنِي إِسْرَائِيل} تَبْكِيتًا {كَمْ آتَيْنَاهُمْ} كَمْ اسْتِفْهَامِيَّة مُعَلَّقَة سَلْ عَنْ الْمَفْعُول الثَّانِي وَهِيَ ثَانِي مَفْعُول آتَيْنَا وَمُمَيِّزهَا {مِنْ آيَة بَيِّنَة} ظَاهِرَة كَفَلْقِ الْبَحْر وَإِنْزَال الْمَنّ وَالسَّلْوَى فَبَدَّلُوهَا كُفْرًا {وَمَنْ يُبَدِّل نِعْمَة الله} أَيْ مَا أَنْعَمَ بِهِ عَلَيْهِ مِنْ الْآيَات لِأَنَّهَا سَبَب الْهِدَايَة {مِنْ بَعْد مَا جَاءَتْهُ} كُفْرًا {فَإِنَّ الله شَدِيد الْعِقَاب} لَهُ[1].

=

المتواتر عن أئمة السنة والحديث: أحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة. ولكن بعض الخائضين بالتأويلات الفاسدة يتشبث بألفاظ تنقل عن بعض الأئمة وتكون إما غلطا أو محرفة.

(١) قوله تعالى {سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ} [البقرة: ٢١١]، أي: "سل يا محمد بني إسرائيل - توبيخا لهم وتقريعا".

قوله تعالى: {سل} أصلها اسأل؛ فنقلت حركة الهمزة إلى السين، ثم حذفت تخفيفًا؛ ثم حذفت همزة الوصل لعدم الحاجة إليها؛ و {كم} استفهامية علقت الفعل {سل} عن العمل؛ فصارت هي، وجملتها في محل نصب؛ وأصله سل فلانًا عن كذا، وكذا؛ فعلقت الفعل عن المفعول الثاني؛ و {كم} تحتاج إلى مميِّز؛ لأن {كم} اسم مبهم تدل على عدد؛ والمعدود: قوله تعالى: {من آية بينة}؛ و {آتينا} أي أعطينا؛ وهي تنصب مفعولين؛ المفعول الأول: الهاء؛ والمفعول الثاني: محذوف؛ والتقدير: كم من آية بينة آتيناهموها؛ وعاد الضمير المحذوف إلى متأخر لفظًا؛ لأنه متقدم رتبة؛ إذ {من آية} كان حقها أن تكون بعد {كم}؛ وجملة: {ومن يبدل ...} شرطية؛ و {مَن} اسم شرط جازم؛ ولهذا جزمت

=

=

الفعل؛ وجوابه مفهوم من قوله تعالى: {فإن الله شديد العقاب}؛ فالجملة هنا دالة على الجواب، وليست هي الجواب؛ لأن شدة عقاب الله ثابتة سواء بدلوا، أم لم يبدلوا.

قوله تعالى: {سل بني إسرائيل}؛ الخطاب هل هو للرسول وحده؛ أو لكل من يتأتى خطابه؟ مثل هذه الخطابات تارة يقوم الدليل على أنها خاصة بالرسول ﷺ، فتكون خاصة به؛ وتارة يقوم الدليل على أنها عامة له، ولغيره، فتكون عامة؛ وتارة لا يقوم الدليل على هذا، ولا على هذا؛ فالظاهر أنها عامة؛ لأن القرآن نزل للأمة إلى يوم القيامة؛ فمن أمثلة ما قام الدليل على أنها للرسول ﷺ قوله تعالى: {ألم نشرح لك صدرك * ووضعنا عنك وزرك * الذي أنقض ظهرك * ورفعنا لك ذكرك} [الشرح: ١ - ٤]؛ ومثال الذي قام الدليل على أنها عامة قوله تعالى: {يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن} [الطلاق: ١]؛ فقال تعالى: {يا أيها النبي}؛ ولكن أمر بحكم عام، فقال تعالى: {إذا طلقتم النساء فطلقوهن}؛ وأما المحتمل فهو كثير في القرآن؛ ومنه هذه الآية.

وقوله تعالى: {سل}: أي سؤال توبيخ، وتبكيت؛ لإقامة الحجة عليهم ببيان نعم الله التي كان حقه عليهم أن يشكروها، ولكن بدلوها كفرًا؛ وإلا فالظاهر أن الرسول ﷺ كان يعلم بما آتاهم الله من الآيات البينات؛ و {بني إسرائيل} أي بني يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم؛ والمراد من ينتمي إليه؛ لا أبناء صلبه خاصة.

قال البغوي: "أي سل يا محمد يهود المدينة".

قال الماوردي: "ليس السؤال على وجه الاستخبار، ولكنه على وجه التوبيخ".

قال الزجاج: "الخطاب للنبي ﷺ والمعنى له ولسائر المؤمنين وغيرهم. المعنى أنهم أعطوا آيات بينات قد تقدم ذكرها، وقد علموا صحة أمر النبي ﷺ وجحدوا، وهم عالمون بحقيقته".

=

=

و {بَنِي إِسْرَائِيلَ}، "أي بني يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم؛ والمراد من ينتمي إليه؛ لا أبناء صلبه خاصة".

وفي المراد بسؤاله بني إسرائيل، ثلاثة أقاويل:

أحدها: أنبياؤهم.

والثاني: علماؤهم.

والثالث: جميعهم. والآيات البينات: فَلْقُ البحر، والظلل من الغمام، وغير ذلك.

وقوله تعالى: {سل} أصلها اسأل؛ فنقلت حركة الهمزة إلى السين، ثم حذفت تخفيفًا؛ ثم حذفت همزة الوصل لعدم الحاجة إليها.

وللعرب في سقوط ألف الوصل في (سل) وثبوتها في (اسأل) وجهان:

أحدهما: حذفها في إحداهما وثبوتها في الأخرى، وجاء القرآن بهما، فاتبع خط المصحف في إثباته للهمزة وإسقاطها.

والوجه الثاني: أنه يختلف إثباتها وإسقاطها باختلاف الكلام المستعمل فيه، فتحذف الهمزة في الكلام المبتدأ، مثل قوله: {سل بني إسرائيل} وقوله: {سلهم أيهم بذلك زعيم} [ن: ٤٠]. وثبت في العطف، مثل قوله: {وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ} [يوسف: ٨٢]، {وَاسْأَلُوا اللهَ مِنْ فَضْلِهِ} [النساء: ٣٢] قاله علي بن عيسى.

وفي قوله تعالى: {سَلْ بَنِي إِسْرائِيلَ} [البقرة: ٢١١]، قراءتان:

إحداهما: {اسأل} على الأصل. قرأ بها أبو عمرو في رواية عباس عنه.

والثاني {اسل} على نقل الحركة إلى السين وإبقاء ألف الوصل، على لغة من قال: الاحمر.

قوله تعالى {كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ} [البقرة: ٢١١]، أي: "كم أعطينا آباءهم وأسلافهم من دلالة واضحة".

{كم} هذه تكثيرية - أي أعطيناهم آيات كثيرة -؛ والإيتاء هنا يشمل الإيتاء

=

=

الشرعي، والإيتاء القدري الكوني؛ لأنهم أوتوا آيات بينات شرعية جاءت بها التوراة؛ وأوتوا آيات بينات كونية، كالعصا، واليد؛ و «الآية» بمعنى العلامة على الشيء؛ و {بينة} أي ظاهرة في كونها آية.

قال الصابوني: "كم شاهدوا مع موسى من معجزات باهرات، وحجج قاطعات تدل على صدقه؟ ومع ذلك كفروا ولم يؤمنوا".

وقد تعددت أقوال المفسرين في معنى قوله تعالى: {مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ} [البقرة: ٢١١]، على وجوه:

أحدها: أنها البراهين التي جاء بها أنبياؤهم في أمر محمد -ﷺ-.

قال القرطبي: "كم جاءهم في أمر محمد عليه السلام من آية معرفة به دالة عليه".

والثاني: أن "المراد بذلك الآيات التي جاء بها موسى وهي التسع". وهذا قول مجاهد، والربيع.

قال الرازي: "أي: معجزات موسى عليه السلام، نحو فلق البحر، وتظليل الغمام، وإنزال المن والسلوى، ونتق الجبل، وتكليم الله تعالى لموسى عليه السلام من السحاب، وإنزال التوراة عليهم، وتبيين الهدى من الكفر لهم، فكل ذلك آيات بينات".

قوله تعالى: {وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللهِ} [البقرة: ٢١١]، "أي: من يبدل نعم الله بالكفر والجحود بها".

قال ابن عثيمين: "أي ومن يجعل بدلها كفرًا، كما يدل لذلك قوله تعالى في سورة إبراهيم: {ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرًا} [إبراهيم: ٢٨].

قال الطبري: أي: "ومن يغير ما عاهد الله في نعمته التي هي الإسلام، من العمل والدخول فيه فيكفر به".

عن مجاهد في قوله: {ومن يبدِّل نعمة الله من بعد ما جاءته}، قال: يكفر بها"،

=

=

وروي عن السدي، والربيع، مثل ذلك.
قال الزجاج: "يعني به في هذا الموضع حجج الله الدالة على أمر نبيه ﷺ".
وفي {نِعْمَةَ اللهِ} [البقرة: ٢١١]، ههنا أقوال:
أحدهما: أن المراد آياته ودلائله، وهي من أجل أقسام نعم الله لأنها أسباب الهدى والنجاة من الضلالة، ثم على هذا القول في تبديلهم إياها وجهان:
الوجه الأول: فمن قال المراد بالآية البينة معجزات موسى عليه السلام، قال: المراد بتبديلها أن الله تعالى أظهرها لتكون أسباب هداهم فجعلوها أسباب ضلالاتهم كقوله: {فزادتهم رجسا إلى رجسهم} [التوبة: ١٢٥].
والوجه الثاني: ومن قال: المراد بالآية البينة ما في التوراة والإنجيل من دلائل نبوة محمد عليه السلام، قال: المراد من تبديلها تحريفها وإدخال الشبهة فيها. وهذا قول الزجاج.
والقول الثاني: المراد بنعمة الله ما آتاهم الله من أسباب الصحة والأمن والكفاية والله تعالى
هو الذي أبدل النعمة بالنقمة لما كفروا، ولكن أضاف التبديل إليهم لأنه سبب من جهتهم وهو ترك القيام بما وجب عليهم من العمل بتلك الآيات البينات.
القول الثالث: أن النعم: الإسلام وما فرض من شرائع دينه. وهذا قول الطبري.
والصواب، أن قوله (نعمة الله) عام لجميع عباده من وقع منه التبديل لها وعدم القيام بشكرها. والله أعلم.
قال الشوكاني: "والمراد بـ {النعمة} هنا ما جاءهم من الآيات وقال ابن جرير الطبري النعمة هنا الإسلام، والظاهر دخول كل نعمة أنعم الله بها على عبد من عباده كائنا من كان فوقع منه التبديل لها وعدم القيام بشكرها ولا ينافي ذلك كون السياق في بني إسرائيل أو كونهم السبب في النزول لما تقرر من أن الإعتبار بعموم
=

=

اللفظ لا بخصوص السبب".

قال القرطبي: (النعم) " لفظ عام لجميع العامة، وإن كان المشار إليه بني إسرائيل، لكونهم بدلوا ما في كتبهم وجحدوا أمر محمد ﷺ، فاللفظ منسحب على كل مبدل نعمة الله تعالى. وقال الطبري: النعمة هنا الإسلام، وهذا قريب من الأول. ويدخل في اللفظ أيضا كفار قريش، فإن بعث محمد ﷺ فيهم نعمة عليهم، فبدلوا قبولها والشكر عليها كفرا".

وقرئ: {وَمَنْ يُبَدِّلْ} بالتخفيف.

قوله تعالى: {مِنْ بَعْدِ مَا جاءَتْهُ} [البقرة: ٢١١]، أي: "ن بعد ما وصلت إليه وتمكن من معرفتها".

قال البيضاوي: "وفيه تعريض بأنهم بدلوها بعد ما عقلوها".

قوله تعالى: {فَإِنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ} [البقرة: ٢١١]، أي: "فإن عقاب الله له أليم وشديد".

قال الزجاج: "أي شديد التعذيب".

قال الطبري: أي: "أليم عذابه".

قال ابن عثيمين: أي قوي الجزاء بالعقوبة؛ وسمي الجزاء عقوبة، وعقابًا؛ لأنه يقع عقب الذنب مؤاخذة به".

والمراد بهذا السؤال كما تقدم: تقريع بني إسرائيل وتوبيخهم على طغيانهم وجحودهم الحق بعد وضوح الآيات، لا أن يجيبوا فيعلم من جوابهم أمر. كما إذا أراد واحد منا توبيخ أحد، يقول لمن حضره: سله كم أنعمت عليه؟ - أي: كم شاهدوا المعجزات الظاهرة على أيدي أنبيائهم، القاطعة بصدقهم عليهم السلام فيما جاءوهم به: كعصا موسى، وفلقه البحر، وضربه الحجر، وما كان من تظليل الغمام عليهم في شدة الحر، ومن إنزال المن والسلوى، وغير ذلك من الآيات

=

زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ (٢١٢).

{زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا} مِنْ أَهْل مَكَّة {الْحَيَاة الدُّنْيَا} بِالتَّمْوِيهِ فَأَحَبُّوهَا {و} هُمْ {يَسْخَرُونَ مِنْ الَّذِينَ آمَنُوا} لِفَقْرِهِمْ كَبِلَالٍ وَعَمَّار وَصُهَيْب أَيْ يستهزؤون بِهِمْ وَيَتَعَالَوْنَ عَلَيْهِمْ بِالْمَالِ {وَالَّذِينَ اتَّقَوْا} الشِّرْك وَهُمْ هَؤُلَاءِ {فَوْقهمْ يَوْم الْقِيَامَة وَاَللهُ يَرْزُق مَنْ يَشَاء بِغَيْرِ حِسَاب} أَيْ رِزْقًا وَاسِعًا فِي الْآخِرَة أَوْ الدُّنْيَا بِأَنْ يَمْلِك الْمَسْخُور مِنْهُمْ أَمْوَال السَّاخِرِينَ وَرِقَابهمْ(١).

=

الدالة على وحدانيته تعالى وصدق من جرت على يديه هذه الخوارق. ومع هذا أعرض كثير منهم عنها، ويدلوا نعمة الله عليهم بها كفرا كما أشعر بذلك قوله تعالى: ومن يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته فإن الله شديد العقاب فالمراد بنعمة الله آياته، فهو من وضع الظاهر موضع المضمر بغير اللفظ السابق، لتعظيم الآيات ولا يخفى أنها من أجل أقسام نعم الله تعالى لأنها أسباب الهدى والنجاة من الضلالة.

وتبديلهم إياها: استبدالهم بالإيمان بها، الكفر بها والإعراض عنها. كما قال تعالى- إخبارا عن كفار قريش-: ألم تر إلى الذين بدلوا نعمت الله كفرا وأحلوا قومهم دار البوار جهنم يصلونها وبئس القرار [إبراهيم: ٢٨- ٢٩]، وقوله من بعد ما جاءته أي: وصلت إليه وتمكن من معرفتها أو عرفها، والتصريح بذلك- مع أن التبديل لا يتصور قبل المجيء- للإشعار بأنهم قد بدلوها بعد ما وقفوا على تفاصيلها، وفيه تقبيح عظيم بهم، ونعي على شناعة حالهم، واستدلال على استحقاقهم العذاب الشديد حيث بدلوا، بعد المعرفة.

(١) قوله تعالى: {زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا} [البقرة: ٢١٢].

=

=

التزيين: جعل الشيء زينا أى، شديد الحسن. والحياة نائب فاعل، زين، ولم تلحق تاء التأنيث بالفعل لأن نائب الفاعل مجازى التأنيث ولوجود الفاصل بين الفعل ونائب الفاعل.

والمعنى، أن الحياة الدنيا قد زينت للكافرين فأحبوها وتهافتوا عليها تهافت الفراش على النار، وصارت متعها وشهواتها كل تفكيرهم، أما الآخرة فلم يفكروا فيها، ولم يهيئوا أنفسهم للقائها.

والمزَيِّن إما أن يكون الله، كما في قوله تعالى: {إن الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم أعمالهم} [النمل: ٤]؛ وإما أن يكون الشيطان؛ لقوله تعالى: {وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل} [النمل: ٢٤]؛ ولا منافاة بين الأمرين؛ فإن الله زين لهم سوء أعمالهم؛ لأنهم أساءوا، كما يفيده قوله تعالى: {فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم} [الصف: ٥]؛ والتزيين من الله باعتبار التقدير؛ أما الذي باشر التزيين، ووسوس لهم بذلك فهو الشيطان.

وقد أضاف الله سبحانه تزيين الأعمال لنفسه سبحانه، قال تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَالَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ) النمل/ ٤.

وأضاف التزيين إلى الشيطان، فقال: (وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ) النمل/ ٢٤.

فاعلم أن التزيين منسوب إلى الله تقديرًا، ومنسوب إلى الشيطان لعنه الله مباشرة، ودعاء لأصحابه إليها. وبنيهما فرق.

قال ابن القيم رحمه الله: "وأما التزيين، فقال تعالى: (كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ) الأنعام/ ١٠٨، وقال: ((٧) أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ) فاطر/ ٨، وقال: (وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) الأنعام/ ٤٣.

=

فأضاف التزيين إليه سبحانه خلقًا ومشيئة، وحذف فاعله تارة، ونسبه إلى سببه ومن أجراه على يده تارة.

وهذا التزيين منه سبحانه حسن؛ إذ هو ابتلاء واختبار لعبيده؛ ليتميز المطيع منهم من العاصي، والمؤمن من الكافر، كما قال تعالى: (إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا) الكهف/ ٧، وهو من الشيطان قبيح.

وأيضًا: فتزيينه سبحانه للعبد عمله السيئ: عقوبة منه له على إعراضه عن توحيده وعبوديته، وإيثاره سيئ العمل على حَسَنِهِ؛ فإنه لابدّ أن يُعرّفه سبحانه السيئ من الحسن، فإذا آثر القبيح، واختاره وأحبَّه ورضيه لنفسه؛ زيّنه سبحانه له، وأعماه عن رؤية قبحه بعد أن رآه قبيحًا.

وكل ظالم وفاجر وفاسق لابد أن يريه الله تعالى ظلمه وفجوره وفسقه قبيحًا، فإذا تمادى عليه ارتفعت رؤية قبحه من قلبه، فربما رآه حسنًا عقوبة له؛ فإنه إنما يكشف له عن قبحه بالنور الذي في قلبه، وهو حجة الله عليه، فإذا تمادى في غيّه وظلمه ذهب ذلك النور، فلم ير قبحه في ظلمات الجهل والفسوق والظلم.

ومع هذا؛ فحجة الله قائمة عليه بالرسالة، وبالتعريف الأول.

فتزيين الربّ تعالى عدل، وعقوبته حكمة.

وتزيين الشيطان إغواء وظلم، وهو السبب الخارج عن العبد.

والسبب الداخل فيه: حبّه وبغضه وإعراضه.

والرب سبحانه خالق الجميع، والجميع واقع بمشيئته وقدرته، ولو شاء لهدى خلقه أجمعين، والمعصوم من عصمه الله، والمخذول من خذله الله، (لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ (٥٤)) الأعراف/ ٥٤" انتهى من شفاء العليل.

وقال رحمه الله أيضا: "فالبلاء مُرَكَّب من تزيين الشيطان، وجهل النفس، فإنه يزين لها السيئات ويريها إياها في صورة المنافع واللذات والطيبات، ويُغفِلها عن

=

مطالعتها لمضرتها، فيتولّد من بين هذا التزيين، وهذا الإغفال والإنساء لها: إرادة وشهوة.

ثم يمدها بأنواع التزيين، فلا يزال يقوى، حتى يصير عزمًا جازمًا يقترن به الفعل، كما زيّن للأبوين الأكل من الشجرة، وأغفلهما عن مطالعة مضرة المعصية.

فالتزيين هو سبب إتيان الخير والشر، كما قال تعالى: (وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) الأنعام/ ٤٣، وقال: ((٧) أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا) فاطر/ ٨.

وقال في تزيين الخير: (وَلَكِنَّ اللهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ) الحجرات/ ٧.

وقال في تزيين النوعين: (كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) الأنعام/ ١٠٨.

فتزيين الخير والهدى: بواسطة الملائكة والمؤمنين.

وتزيين الشر والضلال: بواسطة الشياطين من الجن والإنس، كما قال تعالى: (وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ) الأنعام/ ١٣٧.

وحقيقة الأمر: أن التزيين إنما يغترّ به الجاهل؛ لأنه يُلْبِسُ له الباطلَ والضارَّ المؤذي، صورةَ الحق والنافعَ الملائم" انتهى من "شفاء العليل".

وقال الشيخ العثيمين في تفسير سورة فاطر: قوله تعالى: (زين له سوء عمله) من المزين؟

ذكر الله ﷻ أن المزين الشيطان، وذكر أن المزين هو الله (إن الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم أعمالهم فهم يعمهون) النمل:/ ٤، وقال تعالى: (وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل) النمل/ ٢٤، وفي بعض الآيات يكون المزين مبهما كما في هذه الآية، وكما في قوله تعالى: (زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة

=

=

والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب) آل عمران/ ١٤.

فالمزين الله، والمزين الشيطان، فإذا قلت: كيف تجمع بين هذا وهذا؟

فالجواب: أن المزين المباشر هو الشيطان، أما الله ﷻ فهو مزين بالتقدير؛ يعني: هو الذي قدر على الشيطان أن يزين لهم، ومعلوم أن الله تعالى خالق الشيطان، وما نتج من أعماله فهو مضاف إلى الله؛ كما نقول في الإنسان: إنه مخلوق لله، وما نتج من أعماله فهو مخلوق لله ﷻ، فيكون تزيين الله تعالى حسب التقدير؛ يعني: هو الذي قدر أن يزين الشيطان لهم أعمالهم"، انتهى.

قوله تعالى: {للذين كفروا}، وفي آية أخرى: {زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة ...} [آل عمران: ١٤] إلخ؛ فإما أن نحمل «الناس» على {الذين كفروا}، ونقول: هو عام أريد به الخاص؛ أو نقول: إن ذكر بعض ألفاظ العام لا يقتضي التخصيص؛ فيكون {زين للناس} عمومًا؛ وهنا ذكر الله تعالى تزيينه لبعض أفراد هذا الجنس وهم «الذين كفروا».

قال القرطبي: والمزين هو خالقها ومخترعها وخالق الكفر، ويزينها أيضا الشيطان بوسوسته وإغوائه وخص الذين كفروا بالذكر لقبولهم التزيين جملة وإقبالهم على الدنيا وإعراضهم عن الآخرة بسببها. وقد جعل الله ما على الأرض زينة لها ليبلو الخلق أيهم أحسن عملا، فالمؤمنون الذين هم على سنن الشرع لم تفتنهم الزينة، والكفار تملكتهم لأنهم لا يعتقدون غيرها».

قال المراغي: "أي حسنت الحياة الدنيا للكافرين وأشربت محبتها في قلوبهم فتهالكوا عليها، وتهافتوا فيها، وأعرضوا عن الدين حين ظنوا أن منافعها قد تفوتهم".

قال البيضاوي: أي: "حسنت في أعينهم وأشربت محبتها في قلوبهم حتى تهالكوا

=

=

عليها وأعرضوا عن غيرها، والمزين في الحقيقة هو الله تعالى إذ ما من شيء إلا وهو فاعله، ويدل عليه قراءة «زُيّنَ» على البناء للفاعل، وكل من الشيطان والقوة الحيوانية وما خلقه الله فيها من الأمور البهية والأشياء الشهية مزين بالعرض".

وفي المزين لهم ثلاثة أقوال:

أحدها: زينها لهم الشيطان بما يمنيهم ويعدهم من شهواتها، قاله الحسن، وابن كيسان، والزجاج.

قال الشوكاني: "والمزين هو الشيطان أو الأنفس المجبولة على حب العاجلة".

والثاني: زينها لهم الذين أغووهم من الإنس والجن، وهو قول المعتزلة.

قال الرازي: و"هذا ضعيف لأن قوله تعالى: {زين للذين كفروا} يتناول جميع الكفار، فهذا يقتضي أن يكون لجميع الكفار مزين، والمزين لجميع الكفار لا بد وأن يكون مغايرا لهم، إلا أن يقال: إن كل واحد منهم كان يزين للآخر، وحينئذ يصير دورا فثبت أن الذين يزين الكفر لجميع الكفار لا بد وأن يكون مغايرا لهم فبطل قوله: إن المزين هم غواة الجن والإنس، وذلك لأن هؤلاء الغواة داخلون في الكفار أيضا، وقد بينا أن المزين لا بد وأن يكون غيرهم، فثبت أن هذا التأويل ضعيف".

قال القرطبي: "ويزينها أيضا الشيطان بوسوسته وإغوائه".

والثالث: أن الله تعالى زينها لهم بالشهوات التي خلقها لهم.

قال القرطبي: "والمزين هو خالقها ومخترعها وخالق الكفر".

قال الواحدي: "وإنما فعل الله ذلك بهم للابتلاء، كما قال: {إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ} [الكهف: ٧]".

ويدل على صحة هذا التأويل وجهان:

الوجه الأول: قراءة من قرأ {زَيَّنَ للذين كفروا} بفتح، الزاي، على البناء للفاعل،

=

=

يعني: الله تعالى.

والثاني: قوله تعالى: {إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا} [الكهف: ٧].

قال البغوي: "الأكثرون على أن المزين هو الله تعالى، والتزيين من الله تعالى هو أنه خلق الأشياء الحسنة والمناظر العجيبة، فنظر الخلق إليها بأكثر من قدرها فأعجبتهم ففتنوا بها".

وقال ابن عطية جامعا بين القولين: المزين هو خالقها ومخترعها وخالق الكفر، ويزينها أيضا الشيطان بوسوسته وإغوائه".

قال الراغب: "التزيين التحسين المدرك بالحس دون المدرك بالعقل، ولهذا جاء في أوصاف الدنيا دون أوصاف الآخرة، نحو: {زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ}".

قال الشيخ ابن عثيمين: والتزيين جعل الشيء بهيًا في عين الإنسان، أو في سمعه، أو في مذاقه، أو في فكره؛ فأصل التزيين جعل الشيء بهيًا جميلًا جذابًا.

و{الْحَيَاةُ الدُّنْيَا}: "يعني ما فيها من الشهوات، والملذات؛ وقد بين الله ذلك بقوله تعالى: {زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب} [آل عمران: ١٤]".

و{الدنيا}: "فُعلى – يعني أنه اسم تفضيل مؤنث مأخوذة من الدنو الذي هو ضد العلو –؛ ووصفت هذه الحياة بالدنيا لوجهين: الأول: دنوّ مرتبتها؛ الثاني: سبقها على الآخرة؛ فهي أدنى منها لقربها، ودنوّ منزلتها؛ أما قربها وهو سبقها على الآخرة فظاهر معلوم لكل أحد؛ وأما دنوّ مرتبتها فلقول الرسول ﷺ: «لموضع سوط في الجنة خير من الدنيا وما فيها»؛ وموضع السوط مقدار متر تقريبًا".

وقد خص {الذين كفروا} بالذكر، لقبولهم التزيين جملة، وإقبالهم على الدنيا

=

=

وإعراضهم عن الآخرة بسببها. وقد جعل الله ما على الأرض زينة لها ليبلو الخلق أيهم أحسن عملا، فالمؤمنون الذين هم على سنن الشرع لم تفتنهم الزينة، والكفار تملكتهم لأنهم لا يعتقدون غيرها. وقد قال أبو بكر الصديق ﵁ حين قدم عليه بالمال: اللهم إنا لا نستطيع إلا أن نفرح بما زينت لنا.

قال الشوكاني: "وإنما خص الذين كفروا بالذكر مع كون الدينا مزينة للمسلم والكافر كما وصف سبحانه بأنه جعل ما على الأرض زينة لها ليبلو الخلق ايهم أحسن عملا لأن الكافر افتتن بهذا التزيين وأعرض عن الآخرة والمسلم لم يفتتن به بل أقبل على الآخرة".

واختلفت القراءة في قوله تعالى: {زُيِّنَ} [البقرة: ٢١٢]، على ثلاثة أوجه:

أحدها: {زُيِّنَ}. بضم (الزاي) على البناء للمفعول. وهي قراءة الجمهور.

والثاني: {زَيَّنَ}، بفتح (الزاي) على بناء الفاعل، قرأ بها مجاهد وحميد بن قيس، أبي بن كعب، والحسن وابن محيصن وأبو حيوة.

قال النحاس: "وهي قراءة شاذة، لأنه لم يتقدم للفاعل ذكر".

والثالث: {زينت} بإظهار العلامة، وهي قراءة ابن أبي عبلة، وجاز ذلك لكون التأنيث غير حقيقي.

واختلف في سبب عدم تأنيث (الحياة) في الآية على أقوال:

أحدها: أنه لم يقل: (زينت)؛ لأن الحياة مصدر، فذهب إلى تذكير المصدر، كقوله: {فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ} [البقرة: ٢٧٥] {وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ} [هود: ٦٧]، {وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ} [الأنعام ٦٦]، فيجوز فيه تأنيث الفعل وتذكيره على اللفظ مرة وعلى المعنى مرة. وهذا قول الفراء.

والثاني: تأنيث الحياة ليس بحقيقي، لأن معنى الحياة والعيش والبقاء واحد، وكأنه قال: زين للذين كفروا البقاء. وهذا قول الزجاج.

=

=

والثالث: إنما لم يقل: (زينت)، لأنه فصل بين زين وبين الحياة بقوله: {لِلَّذِينَ كَفَرُوا}، وإذا فصل بين فعل المؤنث وبين الاسم بفاصل حسن تذكير الفعل؛ لأن الفاصل يكفي من تاء التأنيث. وهذا قول اابن الأنباري.

ومن ذلك قول الشاعر:

إن امـــرأ غـــرّه مـــنكن واحـــدة بعـــدي وبعـــدك في الـــدنيا لمغـــرور

قوله تعالى: {وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا} [البقرة: ٢١٢].

وقوله: وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا معطوف على جملة زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ...

أو خبر لمبتدأ محذوف أى وهم يسخرون وتكون الواو للحال.

ويسخرون: يضحكون ويهزئون. يقال. سخرت منه وسخرت به وضحكت منه وضحكت به.

أى أن الذين كفروا لا يكتفون بحبهم الشديد لزينة الحياة الدنيا وشهواتها وإنما هم بجانب ذلك يسخرون من المؤمنين لزهد هم في متع الحياة، لأن الكفار يعتقدون أن ما يمضى من حياتهم في غير متعة فهو ضياع منها، وأنهم لن يبعثوا ولن يحاسبوا على ما فعلوه في دنياهم، أما المؤمنون فهم يتطلعون إلى نعيم الآخرة الذي هو أسمى وأبقى من نعيم الدنيا.

وجيء بقوله: زُيِّنَ ماضيا للدلالة على أنه قد وقع وفرغ منه. وجيء بقوله وَيَسْخَرُونَ مضارعا للدلالة على تجدد سخريتهم من المؤمنين وحدوثها بين وقت آخر. قال تعالى: إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ. وَإِذا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغامَزُونَ..:

أخرج ابن أبي حاتم عن قتادة قوله: {ويسخرون من الذين امنوا}، ويقولون: ما هؤلاء علي شيء، استهزاء وسخريا".

قال ابن عطية: "إشارة إلى كفار قريش لأنهم كانوا يعظمون حالهم من الدنيا

=

=

ويغتبطون بها ويسخرون من أتباع النبي ﷺ كبلال وصهيب وابن مسعود وغيرهم".

قال الصابوني: أي "وهم مع ذلك يهزأون ويسخرون بالمؤمنين، يرمونهم بقلة العقل، لتركهم الدنيا وإقبالهم على الآخرة كقوله سبحانه: {إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ} [المطففين: ٢٩]".

قال الشوكاني: "والحال أن أولئك الكفار يسخرون من الذين آمنوا لكونهم فقراء لا حظ لهم من الدنيا كحظ رؤساء الكفر وأساطين الضلال وذلك لأن عرض الدنيا عندهم هو الأمر الذي يكون من ناله سعيدا رابحا ومن حرمه شقيا خاسرا وقد كان غالب المؤمنين إذ ذاك فقراء لاشتغالهم بالعبادة وأمر الآخرة وعدم إلتفاتهم إلى الدنيا وزينتها".

قوله تعالى: {وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ} [البقرة: ٢١٢]، " أي والمؤمنون المتقون لله فوق أولئك الكافرين منزلةً ومكانة يوم القيامة".

الآية رد منه- سبحانه- على هؤلاء الكفار الذين يسخرون من المؤمنين، والذين يرون أنفسهم أنهم في زينتهم ولذاتهم أفضل من المؤمنين في نزاهتهم وصبرهم على بأساء الحياة وضرائها.

أى، والذين اتقوا الله تعالى وصانوا أنفسهم عن كل سوء فوق أولئك الكافرين مكانة ومكانا يوم القيامة، لأن تقواهم قد رفعتهم إلى أعلى عليين، أما الذين كفروا فإن كفرهم قد هبط بهم إلى النار وبئس القرار.

قال صاحب الكشاف: فإن قلت: لم قال «من الذين آمنوا» ثم قال: وَالَّذِينَ اتَّقَوْا؟ قلت: ليريك أنه لا يسعد عنده إلا المؤمن التقى، وليكون بعثا للمؤمنين على التقوى إذا سمعوا ذلك.

وقيدت الفوقية بيوم القيامة للتنصيص على دوامها، لأن ذلك اليوم هو مبدأ الحياة

=

=

الأبدية، ولإدخال السرور والتسلية على قلوب المؤمنين حتى لا يتسرب اليأس إلى قلوبهم بسبب إيذاء الكافرين لهم في الدنيا.

قال ابن عثيمين: "أي فوقهم مرتبة، ومنزلة؛ وهذا ما أعاضهم الله به، حيث كان أولئك الذين كفروا يسخرون بهم في الدنيا، فجعلهم الله فوقهم يوم القيامة؛ وهذا كقوله تعالى: {فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون * على الأرائك ينظرون} [المطففين: ٣٤، ٣٥]".

قال ابن عطية: "ومعنى الفوق هنا في الدرجة والقدر فهي تقتضي التفضيل وإن لم يكن للكفار من القدر نصيب، كما قال تعالى: أَصْحابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا [الفرقان: ٢٤]".

قال الطبراني: "يعني الذينَ اتَّقَوا الشركَ والفواحش والكبائرَ فوقَ الكفار يوم القيامة، في الجنةِ يكون المؤمنون في عِلِّيِّيْنَ والكفارُ في الجحيم".

و(التقوى): "وهي اتخاذ وقاية من عذاب الله بفعل أوامره، واجتناب نواهيه، عن علم وبصيرة".

وقد اختلف أهل العلم في المراد بهذه الفوقية، على أقوال:

أحدها: أن المراد: الفوقية في الكرامة والدرجة، لأنهم في الجنة والكفار في النار. وهذا معنى قول قتادة.

والثاني: أن يكون المراد بالفوقية الفوقية بالمكان، لأن المؤمنين يكونون في عليين من السماء والكافرين يكونون في سجين من الأرض.

والثالث: أن يكون التفضيل على ما يتضمنه زعم الكفار، فإنهم يقولون: وإن كان معاد فلنا فيه الحظ أكثر مما لكم.

والرابع: أن يكون المراد: أنهم فوقهم في الحجة يوم القيامة، وذلك لأن شبهات الكفار ربما كانت تقع في قلوب المؤمنين، ثم إنهم كانوا يردونها عن قلوبهم بمدد

=

=

توفيق الله تعالى، وأما يوم القيامة فلا يبقى شيء من ذلك، بل تزول الشبهات، ولا تؤثر وساوس الشيطان، كما قال تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ وَإِذَا انْقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمُ انْقَلَبُوا فَكِهِينَ (٣١) وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَؤُلَاءِ لَضَالُّونَ (٣٢) وَمَا أُرْسِلُوا عَلَيْهِمْ حَافِظِينَ (٣٣) فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ (٣٤)} [المطففين: ٢٩ - ٣٤].

والخامس: المراد: أن سخرية المؤمنين بالكفار يوم القيامة فوق سخرية الكافرين بالمؤمنين في الدنيا لأن سخرية الكافر بالمؤمن باطلة، وهي مع بطلانها منقضية، وسخرية المؤمن بالكافر في الآخرة حقة ومع حقيتها هي دائمة باقية.

والسادس: وتحتمل الآية أن المتقين هم في الآخرة في التنعم والفوز بالرحمة فوق ما هم هؤلاء فيه في دنياهم، وكذلك خير مستقرا من هؤلاء في نعمة الدنيا، فعلى هذا الاحتمال وقع التفضيل في أمر فيه اشتراك.

قال ابن عطية: "وهذا كله من التحميلات حفظ لمذهب سيبويه والخليل في أن التفضيل إنما يجيء فيما فيه شركة، والكوفيون يجيزونه حيث لا اشتراك".

فيمكن القول بأن "المراد بالفوقية هنا العلو في الدرجة لأنهم في الجنة والكفار في النار لأن الجنة في السماء والنار في أسفل سافلين أو أن المؤمنين هم الغالبون في الدنيا كما وقع ذلك من ظهور الإسلام وسقوط الكفر وقتل أهله وأسرهم وتشريدهم وضرب الجزية عليهم ولا مانع من حمل الآية على جميع ذلك لولا التقييد بكونه في يوم القيامة قوله".

قوله تعالى: {وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ} [البقرة: ٢١٢]، أي: والله "يرزق من يشاء من خَلْقه، ويعطيه عطاء كثيرًا جزيلا بلا حصر ولا تعداد في الدنيا والآخرة".

قال الضحاك: "يعني من غير تبعة في الآخرة".

=

=

قال عطاء: "سالت ابن عباس عن هذه الآية: {والله يرزق من يشاء بغير حساب}، قال: تفسيرها: ليس على الله رقيب، ولا من يحاسبه".

وعن سعيد بن جبير، بغير حساب قال: "لا يحاسب الرب".

وقال ميمون ابن مهران: {بغير حساب}، قال: غدقا". وروى عن الوليد بن قيس، نحو ذلك.

قال الصابوني: "أي والله يرزق أولياءه رزقًا واسعًا رغدًا، لا فناء له ولا انقطاع".

قال الطبري: "والله يعطي الذين اتقوا يوم القيامة من نعمه وكراماته وجزيل عطاياه، بغير محاسبة منه لهم على ما منّ به عليهم من كرامته".

قال الشيخ ابن عثيمين: "أي يعطي من يشاء من فضله بغير محاسبة على ذلك؛ فهم يأخذون أجرهم يوم القيامة مجانًا؛ لأن العوض قد سبق؛ ويحتمل أن المعنى بغير تقدير - أي لا يقدَّر لهم ذلك -؛ بل يعطون ما تشتهيه أنفسهم، كما قال تبارك وتعالى: {إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون} [الانشقاق: ٢٥] أي غير مقطوع؛ لأن رزق الله لا نهاية له لا سيما الرزق في الآخرة".

ويحتمل قوله تعالى: {وَاللهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ} [البقرة: ٢١٢]، وجهان من التفسير:

أحدهما: المعنى: والله يرزق هؤلاء الكفرة في الدنيا فلا تستعظموا ذلك ولا تقيسوا عليه الآخرة، فإن الرزق ليس على قدر الكفر والإيمان بأن يحسب لهذا عمله ولهذا عمله فيرزقان بحساب ذلك، بل الرزق بغير حساب الأعمال، والأعمال ومجازاتها محاسبة ومعادة إذ أجزاء الجزاء تقابل أجزاء الفعل المجازى عليه، فالمعنى أن المؤمن وإن لم يرزق في الدنيا فهو فوق يوم القيامة.

والثاني: أن يكون المعنى أن الله يرزق هؤلاء المستضعفين علو المنزلة بكونهم فوق، وما في ضمن ذلك من النعيم بغير حساب، فالآية تنبيه على عظم النعمة

=

=

عليهم وجعل رزقهم بغير حساب، حيث هو دائم لا يتناهى، فهو لا ينفد.

والثالث: ويحتمل أن يكون {بِغَيْرِ حِسابٍ} صفة لرزق الله تعالى كيف تصرف، إذ هو جلت قدرته لا ينفق بعدد، ففضله كله بغير حساب. وهذا معنى قول ميمون بن مهران، والوليد بن قيس.

والرابع: ويحتمل أن يكون المعنى في الآية من حيث لا يحتسب هذا الذي يشاؤه الله، كأنه قال بغير احتساب من المرزوقين، كما قال تعالى: {وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ} [الطلاق: ٣]، وإن اعترض معترض على هذه الآية بقوله تعالى: عَطاءً حِسابًا [النبأ: ٣٦]، فالمعنى في ذلك محسبا، وأيضا فلو كان عدا لكان الحساب في الجزاء والمثوبة لأنها معادة وغير الحساب في التفضل والإنعام.

والخامس: أن المعنى: "ليس على الله رقيب، ولا من يحاسبه". وهذا قول ابن عباس، وروي عن سعيد بن جبير، نحو ذلك.

قال الشيخ السعدي: "فالرزق الدنيوي يحصل للمؤمن والكافر، وأما رزق القلوب من العلم والإيمان، ومحبة الله وخشيته ورجائه، ونحو ذلك، فلا يعطيها إلا من يحب".

وقد ذكر الرازي: أن قوله تعالى: {والله يرزق من يشاء بغير حساب} يحتمل أن يكون المراد منه ما يعطي الله المتقين في الآخرة من الثواب، ويحتمل أن يكون المراد ما يعطي في الدنيا أصناف عبيده من المؤمنين والكافرين.

قال الراغب:" (وأعطاه بغير حساب)، إذا أعطاه أكثر مما يستحق وأقل مما يستحق والأول هو المقصود هاهنا، وهو المشار إليه بالإحسان، وقد فسر ذلك على أوجه لاحتمال اللفظ، وإيهامه:

الأول: يعطيه [عطاء] أكثر مما يستحقه.

الثاني: يعطيه ولا يأخذ منه.

=

الثالث: يعطيه عطاءً لا يحويه حصر العباد، لقول الشاعر:

عطاياهُ تحْصَى قبل إحصائها القطرُ

الرابع: يعطيه بلا مضايقة، من قولهم: حاسبته أي ضايقته

الخامس: يعطيه أكثر مما يحسبه أي يكفيه، وكل هذه الوجوه تحتمل أن يكون ذلك في الدنيا وفي الآخرة.

السادس: إن ذلك إشارة إلى توسيعه على الكفار والفساق الذين قال فيهم: {وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِنْ فِضَّةٍ} تنبيهًا أن لا فضيلة في المال، ولا إكرام لمن يوسع عليه ما لم يستعن به في الوصول إلى المطلوب منه، ولهذا قال: {أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَالٍ وَبَنِينَ (٥٥) نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ} الآية، ولهذا قال أمير المؤمنين: "من وسع عليه في دنياه فلم يعلم أنه مكر به فقد خدع عن عقله".

السابع: يعطي أولياءه بلا تبعه ولا حساب عليهم فيما يعطون، وذاك أن المؤمن لا يأخذ من عرض الدنيا إلا من حيث يجب، وفي وقت ما يجب وعلى الوجه الذي يجب، ولا ينفقه إلا على ذلك، فهو يحاسب نفسه فلا يحاسب، ولهذا ما روي: "من حاسب نفسه في الدنيا أمن الحساب في القيامة"، وعلى هذا قال لسليمان: {هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ} أي: تحر فيما أعطيناك الوجه الذي لا تبعة فيه عليك ولا حساب، الثامن: أن الله ﷻ- يقابل المؤمني في القيامة لا بقدر استحقاقهم، بل بأكثر منه كما قال: {مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ}.

التاسع: وهو يقارب ذلك إن ذلك إشارة إلى ما روي أن أهل الجنة لا خطر عليهم، وعلى ذلك قوله تعالى: {وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ}، وقوله: {فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ}، وأما تعلقه بما تقدم، فعلى

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (٢١٣).

{كَانَ النَّاس أُمَّة وَاحِدَة} عَلَى الْإِيمَان فَاخْتَلَفُوا بِأَنْ آمَنَ بَعْض وَكَفَرَ بَعْض {فَبَعَثَ الله النَّبِيِّينَ} إلَيْهِمْ {مُبَشِّرِينَ} مَنْ آمَنَ بِالْجَنَّةِ {وَمُنْذِرِينَ} مَنْ كَفَرَ بِالنَّارِ {وَأَنْزَلَ مَعَهُمْ الْكِتَاب} بِمَعْنَى الْكُتُب {بِالْحَقِّ} مُتَعَلِّق بِأَنْزَل {لِيَحْكُم} بِهِ {بَيْن النَّاس فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ} مِنْ الدِّين {وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ} أَيْ الدِّين {إلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ} أَيْ الْكِتَاب فَآمَنَ بَعْض وَكَفَرَ بَعْض {مِنْ بَعْد مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَات} الْحُجَج الظَّاهِرَة عَلَى التَّوْحِيد وَمِنْ مُتَعَلِّقَة بِاخْتَلَفَ وَهِيَ وَمَا بَعْدهَا مُقَدَّم عَلَى الِاسْتِثْنَاء فِي الْمَعْنَى {بَغْيًا} مِنْ الْكَافِرِينَ {بَيْنهمْ فَهَدَى الله الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنْ} لِلْبَيَانِ {الْحَقّ بِإِذْنِهِ} بِإِرَادَتِهِ {وَاَللَّه يَهْدِي مَنْ يَشَاء} هِدَايَته {إلَى صِرَاط مُسْتَقِيم} طَرِيق الْحَقّ[1].

=

بعض هذه التفاسير يتعلق بالذين كفروا، وعلى بعضه يتعلق بالذين آمنوا".

(١) قوله تعالى: {كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً} [البقرة: ٢١٣]، أي: "كان الناس على دين واحد".

قال الصابوني: "أي كانوا على الإيمان والفطرة المستقيمة، فاختلفوا وتنازعوا".

قال الشوكاني: "أي مقصدهم واحد غير مختلف".

قال الطبري: "كان الناس أمَّة مجتمعة على ملة واحدة ودين واحد".

قال القاسمي: "أي: وجدوا أمة واحدة تتحد مقاصدها ومطالبها ووجهتها لتصلح
=

=

ولا تفسد. وتحسن ولا تسيء، وتعدل ولا تظلم، أي: ما وجدوا إلا ليكونوا كذلك، كما قال في الآية الأخرى: {وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا} [يونس: ١٩] أي: انحرفوا عن الاتحاد والاتفاق، الذي يثمر كل خير لهم وسعادة، إلى الاختلاف والشقاق المستتبع الفساد وهلاك الحرث والنسل، ولما كانوا لم يخلقوا سدىً منّ الله عليهم بما يبصّرهم سبيل الرشاد في الاتحاد على الحق من بعثة الأنبياء وما نزل معهم من الكتاب الفصل، كما أشارت تتمة الآية".

قال القفال: "الأمة: القوم المجتمعون على الشيء الواحد يقتدي بعضهم ببعض، وهو مأخوذ من الأئتمام".

و(الأمة): "مأخوذة من قولهم أممت الشيء أي قصدته".

وقد اختلف المفسسرون في معنى (الأمة) في هذه الآية ومن المعني بـ (الناس):

أحدها: أنهم كانوا على الحق، فاختلفوا بعد ذلك، وهو قول ابن عباس، وقتادة، والضحاك.

فاتفقوا على أن المراد بالأمة هي شريعة الحق، ولكن اختلفوا في (الناس) على وجهين:

الوجه الأول: قيل المراد بـ {الناس}: "القرون الأولى التي كانت بين آدم ونوح". وهذا قول ابن عباس، وقتادة.

قال ابن عباس: "كان بين نوح وآدم عشرة قرون، كلهم على شريعة من الحق، فاختلفوا، فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين، قال: وكذلك هي في قراءة عبد الله {كان الناس أمةً واحدةً فاختلفوا}".

قال قتادة: "كانوا على الهدى جميعًا، فاختلفوا، فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين، فكان أوَّلَ نبي بُعث نوحٌ".

فتفسير (الأمة) على هذا القول: (الدين)، ومنه قوله تعالى {وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجَعَلَكُمْ

=

=

أُمَّةً وَاحِدَةً} [النحل: ٩٣] [المائدة: ٤٨]، "يراد به أهل دين واحد وملة واحدة"، وكما قال النابغة الذبياني:

حَلَفْتُ فَلَمْ أَتْرُكْ لِنَفْسِكَ رِيبَةً وَهَلْ يَأْثَمَنْ ذُو أُمَّةٍ وَهْوَ طَائِعُ؟

يعني ذا الدين.

قال القرطبي: "منذ خلق الله آدم عليه السلام إلى أن بعث محمدا ﷺ خمسة آلاف سنة وثمانمائة سنة. وقيل: أكثر من ذلك، وكان بينه وبين نوح ألف سنة ومائتا سنة. وعاش آدم تسعمائة وستين سنة، وكان الناس في زمانه أهل ملة واحدة، متمسكين بالدين".

الوجه الثاني: أن كلمة {الناس}، المراد نوح ومن في السفينة، وكانوا مسلمين، ثم بعد وفاة نوح اختلفوا. وهذا قول الكلبي الواقدي.

وروي عن أبي بن كعب: أنه كان يقرؤها: "{كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ}، وإن الله إنما بعث الرسل وأنزل الكتاب بعد الاختلاف".

والثاني: أن (الأمة) تعني: طاعة الله، والدعاء إلى توحيده واتباع أمره، من قول الله ﷻ {إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا} [سورة النحل: ١٢٠]، يعني بقوله (أمة)، إمامًا في الخير يُقتدى به، ويُتَّبع عليه.

والمراد بـ {الناس}: آدم وذريته، إذ كان آدم على الحقّ إمامًا لذريته، فبعث الله النبيين في ولده. وهذا قول مجاهد، والثوري.

وعلى هذا القول يجوز تسمية الواحد باسم الجماعة، لاجتماع أخلاق الخير الذي يكون في الجماعة المفرَّقة فيمن سماه بـ (الأمة)، كما يقال: فلان أمة وحده، يقول مقام الأمة، وقد يجوز أن يكون سماه بذلك، لأنه سبب لاجتماع الأسباب من الناس على ما دعاهم إليه من أخلاق الخير، فلما كان آدم ﷺ سببًا لاجتماع من

=

=

اجتمع على دينه من ولده إلى حال اختلافهم سماه بذلك {أمة}.

والثالث: أن معنى ذلك كان الناس أمة واحدة على دين واحد يوم استخرَج ذرية آدمَ من صلبه، فعرضهم على آدم. وهذا قول أبي بن كعب، وابن زيد.

وهذا القول له وجهين:

الأول: أن المعني بـ {الناس}: "آدم وحده، وسمى ناسا لأنه أصل النسل".

والثاني: أن المعني بـ {الناس}: "آدم وحواء".

وهذا القول نظيرُ قول ابن عباس: إن الناس كانوا على دين واحد فيما بين آدمَ ونوح، إلا أن الوقت الذي كان فيه الناس أمة واحدة مخالفٌ الوقتَ الذي وقَّته ابن عباس.

والقول الأول أصح الأقوال سندا ومعنى، وبه قال جمهور المفسرين، "لأن الناس كانوا على ملة آدم، عليه السلام، حتى عبدوا الأصنام، فبعث الله إليهم نوحًا، عليه السلام، فكان أول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض، ولهذا قال: {وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ}".

قوله تعالى: {فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ} [البقرة: ٢١٣]، " أي: فبعث الله الأنبياء لهداية الناس، مبشرين للمؤمنين بجنات النعيم ومنذرين للكافرين بعذاب الجحيم".

قال الطبري: "يعني: أرسل الله رسلا يبشرون من أطاع الله بجزيل الثواب، وكريم المآب وينذرون من عصى الله فكفر به، بشدّة العقاب، وسوء الحساب والخلود في النار".

قال الثعلبي: "{مُبَشِّرِينَ}، بالثواب من آمن وأطاع، {وَمُنْذِرِينَ}، محذّرين بالعذاب من كفر وعصى".

=

=

قال ابن عثيمين: "المعنى أنهم اختلفوا؛ فبعث الرسل".

و{بَعَثَ} بمعنى أرسل، كقوله تعالى: {لقد أرسلنا رسلنا بالبينات} [الحديد: ٢٥]؛ والمراد بـ {النبيين} هنا الرسل؛ لقوله تعالى: {مبشرين ومنذرين}.

قال القرطبي: "وجملتهم مائة وأربعة وعشرون ألفا، والرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر، والمذكورون في القرآن بالاسم العلم ثمانية عشر، وأول الرسل آدم، على ما جاء في حديث أبي ذر، أخرجه الآجري وأبو حاتم البستي. وقيل: نوح، لحديث الشفاعة، فإن الناس يقولون له: أنت أول الرسل. وقيل: إدريس، وسيأتي بيان هذا في "الأعراف" إن شاء الله تعالى".

قال الشوكاني: "قيل جملتهم مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا والرسل منهم ثلثمائة وثلاثة عشر".

وقوله تعالى: {مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ} [البقرة: ٢١٣]: "هذان حالان؛ لأن الرسل يأتون بالبشارة والنذارة في آن واحد؛ يعني: ليس بعض الرسل مبشرًا، والآخر منذرًا؛ بل كل واحد جامع بين التبشير، والإنذار؛ أي مبشرين بثواب الله ﷻ لمن استحقه؛ ومنذرين بعقاب الله من خالف أمره؛ قال الله - تبارك وتعالى -: {لينذر بأسًا شديدًا من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرًا حسنًا} [الكهف: ٢]؛ فهنا بينت الآية المبشَّر، والمبشَّر به؛ فالمبشَّر: المؤمنون الذين يعملون الصالحات؛ والمبشَّر به: أن لهم أجرًا حسنًا ماكثين فيه أبدًا؛ {وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدًا ما لهم به من علم ولا لآبائهم كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبًا} [الكهف: ٤، ٥]؛ فالمنذَر: هم الكفار؛ والمنذر به: العذاب".

قوله تعالى: {وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ} [البقرة: ٢١٣]؛ أي: "وأنزل مع الرسل، الكتب السماوية لهداية البشرية".

=

=

قال القاسمي: أي: وأنزل معهم" كلامه الجامع لما يحتاجون إليه في باب الدين على الاستقامة والهداية التامة، لكونه متلبسا بِالْحَقِّ من جميع الوجوه".

قال القرطبي: "{الْكِتَابَ} اسم جنس بمعنى الكتب"، كذا قاله الشوكاني.

واختلف في نوع (الألف واللام) في قوله: {وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ} [البقرة: ٢١٣]، على وجهين:

أحدهما: أنها للجنس. قاله الجمهور.

والثاني: أنها للعهد. قاله الطبري.

والراجح هو قول الجمهور، قال الله تعالى في سورة الحديد: {لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان} [الحديد: ٢٥]؛ فظاهر الآية أن مع كل رسول كتابًا؛ وهذا هو مقتضى الحال حتى يكون هذا الكتاب الذي معه يبلغه إلى الناس؛ ولا يرد على هذا أن بعض الشرائع تتفق في مشروعاتها - وحتى في منهاجها -، ولا يكون فيها إلا اختلاف يسير، كما في شريعة التوراة والإنجيل؛ فإن هذا لا يضر؛ المهم أن كل رسول في ظاهر القرآن معه كتاب؛ و «كتاب» بمعنى مكتوب؛ فمنه ما نعلم أن الله كتبه؛ ومنه ما لا نعلم أن الله كتبه لكن تكلم به. والله أعلم.

قال البيضاوي: {الكتاب}: "يريد به الجنس ولا يريد به أنه أنزل مع كل واحد كتابًا يخصه، فإن أكثرهم لم يكن لهم كتاب يخصهم، وإنما كانوا يأخذون بكتب من قبلهم".

وفي قوله تعالى: {الْكِتَابَ بِالْحَقِّ} [البقرة: ٢١٣]، وجهان:

أحدهما: أي "ما جاءت به الكتب فهو حق". أي: بالعدل والصدق، وما فيه من البيان عن الحق من الباطل".

والثاني: أن الكتب نفسها حق من عند الله؛ وليست مفتراة عليه.

قال ابن عثيمين: "وكلا المعنيين صحيح؛ فهي حق من عند الله؛ وما جاءت به من

=

=
الشرائع، والأخبار فهو حق؛ و «الحق» أي الثابت النافع؛ وضده الباطل الذي يزول، ولا ينفع؛ والحق الثابت في الكتب المنزلة من عند الله: بالنسبة للأخبار هو الصدق المطابق للواقع؛ وبالنسبة للأحكام فإنه العدل المصلح للخلق في معاشهم، ومعادهم، كما قال الله - تبارك وتعالى -: {وتمَّت كلمة ربك صدقًا وعدلًا} [الأنعام: ١١٥]".

قوله تعالى: {لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ} [البقرة: ٢١٣]، أي: ليحكم" بين الناس "في الحق ودين الإسلام الذي اختلفوا فيه بعد الاتفاق".

قال الصابوني: أي" حال كونها منزلة لمصالح الناس، في أمر الدين الذي اختلفوا فيه".

قال الزمخشري: أي" لِيَحْكُمَ الله، أو الكتاب، أو النبيّ المنزل عليه".

وفي عود الضمير إلى {النبيين}، هنا إشكال: "وهو أن {ليحكم} مفرد؛ و {النبيين} جمع؛ لكن قالوا: لما كان النبيون جمعًا؛ والجمع له أفراد، صار {ليحكم} أي كل فرد منهم.

قال القاسمي: أي: "من الاعتقادات والأعمال التي كانوا عليها قبل ذلك أمة واحدة، فسلكوا بهم، بعد جهد، السبيل الأقوم، ثم ضلوا على علم بعد موت الرسل، فاختلفوا في الدين لاختلافهم في الكتاب".

واختلاف الناس بأن: "بعضهم قال: الحق كذا؛ وبعضهم قال: الحق كذا؛ خصمان لا بد بينهما من حَكَم؛ وهو ما جاءت به الرسل؛ ولهذا قال تعالى: {ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه}؛ و «ما» اسم موصول؛ واسم الموصول من ألفاظ العموم؛ فيشمل كل ما اختلف فيه الناس من الدقيق والجليل، في مسائل الدين والدنيا.

واختلفت القراءة في قوله تعالى: {لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ} [البقرة: ٢١٣]، على
=

=

وجهين:

أحدهما: {لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ}، بفتح (الياء) وضم (الكاف)، وهي قراءة العامة.

ولهذه القراءة وجهان:

أحدهما: على سعة الكلام كقوله: {هذا كِتابُنا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ}.

والآخر: أن معناه: ليحكم كلّ نبيّ بكتابه، وإذا حكم بالكتاب فكأنما حكم الكتاب {فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ}.

والثاني: وقرأ الجحدري (ليحكم) على بناء الفعل للمفعول، وحكى عنه مكي «لنحكم».

قال ابن عطية: "وأظنه تصحيفا لأنه لم يحك عنه البناء للمفعول كما حكى الناس".

قوله تعالى: {وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ} [البقرة: ٢١٣]، أي: في الكتاب الهادي الذي لا لبس فيه، المنزل لإزالة الاختلاف".

قال ابن عثيمين: "أي: في الكتاب".

قال الصابوني: "أي وما اختلف في الكتاب الهادي المنير، المنزل لإزالة الاختلاف".

وفي عود الضمير في قوله تعالى: {وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ} [البقرة: ٢١٣]، قولان:

أحدهما: في الحق.

والثاني: في الكتاب وهو التوراة. قاله الماوردي.

والثالث: في التوراة والإنجيل. قاله الواحدي.

قوله تعالى: {إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ} [البقرة: ٢١٣]، أي: إلا الذين" أعطوه".

قال ابن عثيمين: "والمراد بهم هنا الأمم".

قال الثعلبي: "أعطوه وهم اليهود والنصارى".

=

=

قال الطبري: "عني، بذلك اليهودَ من بني إسرائيل، وهم الذين أوتوا التوراة والعلم بها".

قال القاسمي: أي: إلا الذين "علموه فبدّلوا نعمة الله بأن أوقعوا الخلاف فيما أنزل لرفع الخلاف".

قال البيضاوي: "أي عكسوا الأمر فجعلوا ما أنزل مزيجا للاختلاف سببًا لاستحكامه".

قال ابن عطية: "و {الذين أوتوه}: أرباب العلم به والدراسة له، وخصهم بالذكر تنبيها منه تعالى على الشنعة في فعلهم والقبح الذي واقعوه".

قوله تعالى: {مِن بَعْدِ مَا جَاءتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ} [البقرة: ٢١٣]، "أي: من بعد ظهور الحجج الواضحة والدلائل القاطعة على صدق الكتاب".

قال الصابوني: "فقد كان خلافهم عن بينة وعلم، لا عن غفلة وجهل".

قال القاسمي: أي من بعد أن جائتهم: "الدلائل الواضحة".

قال الطبري: أي: "من بعد ما جاءتهم حجج الله وأدلته أنّ الكتابَ الذي اختلفوا فيه وفي أحكامه عند الله، وأنه الحق الذي لا يسعهم الاختلاف فيه، ولا العمل بخلاف ما فيه".

قال الزمخشري: "أي: ازدادوا في الاختلاف لما أنزل عليهم الكتاب، وجعلوا نزول الكتاب سببا في شدّة الاختلاف واستحكامه".

وقد اختلف أهل العربية في حكم ومعنى {مِنْ} التي في قوله: {مِن بَعْدِ مَا جَاءتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ} [البقرة: ٢١٣]، وفيه قولان:

احدهما: أن {مِنْ}، للذين أوتوا الكتاب، وما بعده صلة له، والمعنى: وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه، بغيًا بينهم، من بعد ما جاءتهم البينات.

وقد أنكر ذلك بعضهم فقال: لا معنى لما قال هذا القائل، ولا لتقديم (البغي) قبل

=

=

{من}، لأن {من} إذا كان الجالب لها (البغي)، فخطأ أن تتقدمه، لأن (البغي) مصدر، ولا تتقدم صلة المصدر عليه.

والثاني: أن (الذين) مستثنى، وأنّ {من بعد ما جاءتهم البينات} مستثنى باستثناء آخر، وأن تفسير الكلام: وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه، ما اختلفوا فيه إلا بغيًا ما اختلفوا إلا من بعد ما جاءتهم البينات فكأنه كرر الكلام توكيدًا.

والقول الثاني أشبه بتفسير الآية، لأن القوم لم يختلفوا إلا من بعد قيام الحجة عليهم ومجيء البينات من عند الله، وكذلك لم يختلفوا إلا بغيًا، فذلك أشبه تفسير الآية. والله تعالى أعلم.

قوله تعالى: {بَغْيًا بَيْنَهُمْ} [البقرة: ٢١٣]، أي: "حسدًا بينهم وظلما لحرصهم على الدنيا وقلة إنصاف منهم".

قال أبيّ بن كعب: "بغيا على الدنيا وطلب ملكها وزخرفها وزينتها، أيهم يكون له الملك والمهابة في الناس فبغى بعضهم على بعض، وضرب بعضهم رقاب بعض".

قال البيضاوي: أي: "حسدا بينهم وظلمًا لحرصهم على الدنيا".

قال الصابوني: "أي حسدًا من الكافرين للمؤمنين".

و(البغي): "هو العدوان".

قال الشوكاني: "أي لم يختلفوا إلا للبغي أي الحسد والحرص على الدنيا وفي هذا تنبيه على السفه في فعلهم والقبيح الذي وقعوا فيه لأنهم جعلوا نزول الكتاب سببا في شدة الخلاف".

قال الصابوني: "أي حسدا من الكافرين للمؤمنين".

قوله تعالى: {فَهَدَى اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ بِإِذْنِهِ} [البقرة: ٢١٣]، أي: "فهدى الله الذين آمنوا للحق الذي اختلف فيه من اختلف"، بمشيئته.

=

=

قال البيضاوي: هداهم" للحق الذي اختلف فيه من اختلف، بأمره أو بإرادته ولطفه".

قال الطبري: "فوفق [الله] الذي آمنوا وهم أهل الإيمان بالله وبرسوله محمد ﷺ المصدّقين به وبما جاء به أنه من عند الله لما اختلف الذين أوتوا الكتاب فيه".

قال الشوكاني: "أي فهدى الله أمة محمد- ﷺ- إلى الحق وذلك بما بينه لهم في القرآن من اختلاف من كان قبلهم وقيل معناه فهدى الله أمة محمد للتصديق بجميع الكتب بخلاف من قبلهم فإن بعضهم كذب كتاب بعض وقيل إن الله هداهم إلى الحق من القبلة وقيل هداهم ليوم الجمعة وقيل هداهم لاعتقاد الحق في عيسى بعد أن كذبته اليهود وجعلته النصارى ربا وقيل المراد بالحق الإسلام".

وقال الفراء إن في الآية قلبا وتقديره: فهدى الله الذين آمنوا للحق مما اختلفوا فيه، واختاره ابن جرير الطبري، وضعفه ابن عطية.

واختلف في تفسير قوله تعالى: {بِإِذْنِهِ} [البقرة: ١١٣]، على وجوه:

أحدها: أي بمشيئته، وإرادته؛ ولكنه سبحانه وتعالى لا يشاء شيئًا إلا لحكمة. قاله ابن عثيمين.

والثاني: أي: بعلمه. قاله الزجاج.

قال النحاس: "وهذا غلط".

والثالث: أي: بأمره، لأنك إذا أذنت في الشيء فكأنك قد أمرت به أي فهدى الله الذين آمنوا بأن أمرهم بما يجب ن يستعملوه". قاله النحاس.

قال ابن عطية: "والإذن هو العلم والتمكين، فإن اقترن بذلك أمر صار أقوى من الإذن بمزية".

والرابع: أي: بعلمه وإرادته. قاله الثعلبي.

واختلف في تفسير قوله تعالى: {فَهَدَى اللهُ الَّذِينَءَامَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ

=

=

بِإِذْنِهِ} [البقرة: ٢١٣]، على أقوال:

أحدها: أراد الجمعة، لأن أهل الكتاب اختلفوا فيها فضلوا عنها، فجعلها اليهود السبت، وجعلها النصارى الأحد، فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا من الحق بإذنه، فهدى الله الذين آمنوا إليها، وهذا قول أبي هريرة، واختاره الطبري.

والثاني: أنهم اختلفوا في الصلاة، فمنهم من يصلي إلى الشرق ومنهم من يصلي إلى بيت المقدس، فهدانا الله للقبلة، وهذا قول ابن زيد.

والثالث: أنهم اختلفوا في الكتب المنزلة، فكفر بعضهم بكتاب بعض فهدانا الله للتصديق بجميعها. وهذا معنى أبو العالية، والسدي، والربيع.

والثالث: أنه إبراهيم. قالت اليهود: كان يهوديا، وقالت النصارى: كان نصرانيا.

والرابع: أنه عيسى، جعلته اليهود لفرية، وجعلته النصارى إلها.

والسادس: أنه الدين، قال ابن الجوزي: وهو الأصح، لأن جميع الأقوال داخلة في ذلك.

والمراد بالهداية هنا: "هداية التوفيق المسبوقة بهداية العلم، والإرشاد؛ لأن الجميع قد جاءتهم الرسل بالكتب، وبينت لهم؛ لكن لم يوفق منهم إلا من هداهم الله".

و(الإيمان) في اللغة: "التصديق؛ ولكنه في الشرع التصديق المستلزم للقبول، والإذعان؛ وليس مجرد التصديق إيمانًا؛ إذ لو كان مجرد التصديق إيمانًا لكان أبو طالب مؤمنًا لأنه كان يقر بأن محمدًا -ﷺ- صادق، ويقول: لقد علموا أن ابننا لا مكذب لدينا ولا يُعنى بقول الأباطل لكنه لم يَقبل، ولم يُذعن، فلم يكن مؤمنا".

قوله تعالى: {وَاللهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ} [البقرة: ٢١٣]، أي: والله "يهدي من يشاء هدايته إلى طريق الحق، الموصل إلى جنات النعيم".

قال البيضاوي: أي إلى صراط: "لا يضل سالكه".

=

=

قال الطبري: "والله يسدّد من يشاء من خلقه ويُرشده إلى الطريق القويم على الحق الذي لا اعوجاج فيه".

قال السعدي: "فعمَّ الخلق تعالى بالدعوة إلى الصراط المستقيم، عدلا منه تعالى، وإقامة حجة على الخلق، لئلا يقولوا: {ما جاءنا من بشير ولا نذير} وهدى - بفضله ورحمته، وإعانته ولطفه - من شاء من عباده، فهذا فضله وإحسانه، وذاك عدله وحكمته".

والهداية هنا بمعنى الدلالة، والتوفيق؛ فهي شاملة للنوعين.

وقوله تعالى: {مَنْ يَشَاءُ} يعني" ممن يستحق الهداية؛ لأن كل شيء علق بمشيئة الله فإنه تابع لحكمته؛ فهو سبحانه وتعالى يهدي من يشاء إذا كان أهلًا للهداية؛ كما أنه سبحانه وتعالى يجعل الرسالة في أهلها فإنه يجعل الهداية في أهلها، كما قال تعالى: {الله أعلم حيث يجعل رسالته} [الأنعام: ١٢٤]، كذلك هو أعلم حيث يجعل هدايته".

قال القرطبي: "وفي قوله: {وَاللهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ} رد على المعتزلة في قولهم: إن العبد يستبد بهداية نفسه".

قال ابن كثير: "أي: وله الحكم والحجة البالغة".

والـ {صراط} في اللغة: "هو الطريق الواسع؛ وسمي صراطًا - وقد يقال -: (زراطًا) بالزاي؛ لأنه يبتلع سالكه بسرعة دون ازدحام، ولا مشقة، كما أنك إذا بلعت اللقمة بسرعة يقال: «زرطها»؛ وقال بعضهم: هو الطريق الواسع المستقيم؛ لأن المعوج لا يحصل فيه العبور بسهولة؛ وجعل قوله تعالى: {مستقيم} صفة مؤكدة؛ وعلى كل حال {الصراط المستقيم} الذي ذكره ﷻ بينه سبحانه وتعالى في سورة الفاتحة في قوله تعالى: {اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ} [الفاتحة: ٦ - ٧]؛ فهو الصراط الذي

=

=

يجمع بين العلم، والعمل؛ وإن شئت فقل: بين الهدى، والرشد؛ بخلاف الطريق غير المستقيم الذي يحرم فيه السالك الهدى، كطريق النصارى؛ أو يحرم فيه الرشد، كطريق اليهود".

وفي قوله تعالى: {صِرَاطٍ} [البقرة: ٢١٣]، قراءتان:

إحداهما: {صِرَاطٍ}، بالصاد. قراءة الجمهور.

والثانية: {سِرَاطٍ}، بالسين. وهي قراءة ابن كثير، وأبي عمرو في رواية عبيد بن عقيل.

قال العثيمين: من فوائد الآية: أن من يوصف بالتبشير إنما هم الرسل، وأتباعهم؛ وأما ما تسمى به دعاة النصرانية بكونهم مبشرين فهم بذلك كاذبون؛ إلا أن يراد أنهم مبشرون بالعذاب الأليم، كما قال تعالى: {فبشرهم بعذاب أليم} [آل عمران: ٢١]؛ وأحق وصف يوصف به هؤلاء الدعاة أن يوصفوا بالمضللين، أو المنَصِّرين؛ وما نظير ذلك إلا نظير من اغتر بتسمية النصارى بالمسيحيين؛ لأن لازم ذلك أنك أقررت أنهم يتبعون المسيح، كما إذا قلت: «فلان تميمي»؛ إذًا هو من بني تميم؛ والمسيح ابن مريم يتبرأ من دينهم الذي هم عليه الآن كما قال تعالى: {وإذ قال الله يا عيسى بن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق ...} [المائدة: ١١٦] إلى قوله تعالى: {ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم ...} [المائدة: ١١٧] الآيتين؛ ولأنهم ردوا بشارة عيسى بمحمد ﷺ، وكفروا بها؛ فكيف تصح نسبتهم إليه؟!! والحاصل أنه ينبغي للمؤمن أن يكون حذرًا يقظًا لا يغتر بخداع المخادعين، فيجعل لهم من الأسماء، والألقاب ما لا يستحقون.

ومنها: اثبات علو الله سبحانه وتعالى؛ لأنه إذا كانت الكتب نازلة من عنده لزم أن يكون هو عاليًا؛ لأن النزول يكون من فوق إلى تحت.

=

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللهِ قَرِيبٌ (٢١٤).

ونزل في جهد أصاب المسلمين {أَمْ} بَلْ أَ {حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّة وَلَمَّا} لَمْ {يَأْتِكُمْ مَثَل} شِبْه مَا أَتَى {الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلكُمْ} مِنْ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ الْمِحَن فَتَصْبِرُوا كَمَا صَبَرُوا {مَسَّتْهُمْ} جُمْلَة مُسْتَأْنَفَة مُبَيِّنَة مَا قَبْلهَا {الْبَأْسَاء} شِدَّة الْفَقْر {وَالضَّرَّاء} الْمَرَض {وَزُلْزِلُوا} أُزْعِجُوا بِأَنْوَاعِ الْبَلَاء {حَتَّى يَقُول} بِالنَّصْبِ وَالرَّفْع أَيْ قَالَ {الرَّسُول وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ} اسْتِبْطَاء للنصر للتناهي الشدة عليهم {مَتَى} يَأْتِي {نَصْر الله} الَّذِي وُعِدْنَاهُ فَأُجِيبُوا مِنْ قِبَل الله {أَلَا إِنَّ نَصْر الله قريب} إتيانه[1].

=

ومنها: بيان ضعف ما يذكر عن الرسول ﷺ أنه قال: «اختلاف أمتي رحمة»؛ فالاختلاف ليس برحمة؛ ولهذا قال تعالى: {ولا يزالون مختلفين * إلا من رحم ربك} [هود: ١١٨، ١١٩]؛ نعم، دخول المختلفين تحت عفو الله رحمة إذا اجتهدوا، حيث إن الله ﷻ لم يعذب المخطئ؛ فالمختلفون تسعهم الرحمة إذا كانوا مجتهدين؛ لأن من اجتهد فأصاب فله أجران؛ ومن اجتهد فأخطأ فله أجر؛ أما أن نقول: «إن الخلاف بين الأمة رحمة» فلا.

(١) ذكر سبب النزول.

عن قتادة؛ قال: نزلت في يوم الأحزاب، أصاب رسول الله ﷺ وأصحابه بلاء وحصر، فكانوا كما قال الله ﷻ: {وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ} [الأحزاب: ١٠].

أخرجه عبد الرزاق في "تفسيره" (١/ ١/ ٨٣) -ومن طريقه ابن جرير في "جامع البيان" (١/ ١٩٨، ١٩٩) -: ثنا معمر عن قتادة. ورجاله ثقات؛ لكنه مرسل.

=

=

* قوله تعالى: {أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ} [البقرة: ٢١٤]، أي: "بل ظننتم" أن تدخلوا الجنة".

{أم} من حروف العطف؛ وهي هنا منقطعة بمعنى «بل»؛ يقدر بعده همزة الاستفهام؛ أي: بل أحسبتم؛ فهي إذًا للإضراب الانتقالي؛ وهو الانتقال من كلام إلى آخر؛ و{حسبتم} بمعنى ظننتم؛ وعلى هذا فتنصب المفعولين؛ قال بعض النحويين: إن {أنْ}، وما دخلت عليه تسد مسد المفعولين؛ وقال آخرون: بل إن {أنْ}، وما دخلت عليه تسد مسد المفعول الأول؛ ويكون المفعول الثاني محذوفًا دل عليه السياق؛ فإذا قلنا بالأول فالأمر واضح لا يحتاج إلى تقدير شيء آخر؛ وإذا قلنا بالثاني يكون التقدير: أم حسبتم دخولكم الجنة حاصلًا.

والخطاب في قوله تعالى: {أم حسبتم} يعود على كل من يتوجه إليه الخطاب: إلى النبي ﷺ، وإلى الصحابة، وإلى من بعدهم.

قال الصابوني: "أي بل ظننتم يا معشر المؤمنين أن تدخلو الجنة بدون ابتلاءٍ وامتحان واختبار".

قال الزمخشري: "ولما ذكر ما كانت عليه الأمم من الاختلاف على النبيين بعد مجيء البينات- تشجيعًا لرسول الله ﷺ والمؤمنين على الثبات والصبر مع الذين اختلفوا عليه من المشركين وأهل الكتاب وإنكارهم لآياته وعداوتهم له- قال لهم على طريقة الالتفات التي هي أبلغ: {أم حسبتم}".

و{أَمْ}: منقطعة، ومعنى الهمزة فيها، للتقرير وإنكار الحسبان واستبعاده.

والخطاب في قوله تعالى: {أَمْ حَسِبْتُمْ}، "يعود على كل من يتوجه إليه الخطاب: إلى النبي ﷺ، وإلى الصحابة، وإلى من بعدهم".

و{الجنة} في اللغة: "البستان كثير الأشجار؛ وفي الشرع: هي الدار التي أعدها الله للمتقين فيها ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر".

=

=

قوله تعالى: {وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ} [البقرة: ٢١٤]؛ أي " أي والحال لم ينلكم مثل ما نال من سبقكم من المؤمنين، من المحن الشديدة، ولم تبتلوا بمثل ما ابتلوا به من النكبات".

و{لما} حرف نفي، وجزم، وقلب؛ والفرق بينها وبين «لم»: أن «لما» للنفي مع توقع وقوع المنفي؛ و «لم» للنفي دون ترقب وقوعه؛ مثاله: إذا قلت: «لم يقم زيد» فقد نفيت قيامه من غير ترقب لوقوعه، ولو قلت: «لما يقم زيد» فقد نفيت قيامه مع ترقب وقوعه؛ ومنه قوله تعالى: {بل لما يذوقوا عذاب} [ص: ٨].

وقوله تعالى: {مثل الذين خلوا من قبلكم} أي صفة ما وقع لهم؛ و «المثل» يكون بمعنى الصفة، مثل قوله تعالى: {مثل الجنة التي وعد المتقون} [الرعد: ٣٥] أي صفتها كذا، وكذا؛ ويكون بمعنى الشبه، كقوله تعالى: {مثلهم كمثل الذي استوقد نارًا} [البقرة: ١٧] أي شبههم كشبه الذي استوقد نارًا؛ و {خلوا} بمعنى مضوا؛ فإن قيل: ما فائدة قوله تعالى: {من قبلكم} إذا كانت {خلوا} بمعنى مضوا؟ نقول: هذا من باب التوكيد؛ والتوكيد قد يأتي بالمعنى مع اختلاف اللفظ، كما في قوله تعالى: {ولا تعثوا في الأرض مفسدين} [البقرة: ٦٠]؛ فإن الإفساد هو العثو؛ ومع ذلك جاء حالًا من الواو؛ فهو مؤكد لعامله.

والذين خلوا من قبلك هم الأنبياء ومن معهم من المؤمنين، أي: والحال أنه لم يأتكم مثلهم بعد، ولم تبتلوا بما ابتلوا به من الأحوال الهائلة التي هي مثل في الفظاعة والشدة، سنة الله التي لا تتبدل مستهم استئناف وقع جوابا عما ينساق إليه الذهن، كأنه قيل: كيف كان مثلهم؟ فقيل: مستهم البأساء والضراء أي: الشدائد والآلام وزلزلوا أي: أزعجوا، مما دهمهم من الأهوال والإفزاع، إزعاجا شديدا شبيها بالزلزلة التي تكاد تهد الأرض وتدك الجبال حتى يقول الرسول أي: انتهى أمرهم من الشدة إلى حيث اضطرهم الضجر إلى أن يقول الرسول- وهو أعلم

=

=

الناس بشئون الله تعالى، وأوثقهم بنصره، وداعيهم إلى الصبر- والذين آمنوا معه- وهم الأثبت بعده، العازمون على الصبر، الموقنون بوعد النصر- متى نصر الله- استبطاء له، واستطالة لمدة الشدة والعناء- فيقال لهم: ألا إن نصر الله قريب. كما قال تعالى: فإن مع العسر يسرا إن مع العسر يسرا [الشرح: ٥- ٦] أي: فاصبروا كما صبروا تظفروا..! وقد حصل من هذا الابتلاء جانب عظيم للصحابة رضي الله عنهم يوم الأحزاب، كما قال الله تعالى: إذ جاؤكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا هنالك ابتلي المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديدا وإذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله إلا غرورا ... [الأحزاب: ١٠- ١٢] الآيات.

وروى البخاري عن خباب بن الأرت رضي الله عنه قال: شكونا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو متوسد بردة له في ظل الكعبة، فقلنا: ألا تستنصر لنا؟ ألا تدعو لنا؟ فقال: قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيحفر له في الأرض فيجعل فيها. فيجاء بالمنشار فيوضع على رأسه فيجعل نصفين، ويمشط بأمشاط الحديد ما دون لحمه وعظمه، فما يصده ذلك عن دينه. والله! ليتمن الله هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضر موت لا يخاف إلا الله والذئب على غنمه، ولكنكم تستعجلون..!. وفي رواية: ... وهو متوسد بردة، وقد لقينا من المشركين شدة ...

ولما سأل هرقل أبا سفيان: هل قاتلتموه؟ قال: نعم! قال: فكيف كانت الحرب بينكم قال: سجالا، يدال علينا وندال عليه. قال: كذلك الرسل تبتلى ثم تكون لها العاقبة!.

وهذه الآية كآية: الم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا، وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم، فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين [العنكبوت: ١- ٣].

=

=

قال الطبري: أي: "ولم يصبكم مثلُ ما أصاب مَن قبلكم مِن أتباع الأنبياء والرسل من الشدائد والمحن والاختبار".

قال القاسمي: "والحال أنه لم يأتكم مثلهم بعد، ولم تبتلوا بما ابتلوا به من الأحوال الهائلة التي هي مَثَلٌ في الفظاعة والشدة، سنة الله التي لا تتبدل".

وفي قوله تعالى: {مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ} [البقرة: ٢١٤]، وجهان:

أحدهما: أي: "شبه الذين خلوا فمضوا قبلكم". قاله الطبري.

والثاني: أن المعنى: "سنتهم، كما قال تعالى: {فَأَهْلَكْنَا أَشَدَّ مِنْهُمْ بَطْشًا وَمَضَى مَثَلُ الأَوَّلِينَ} [الزخرف: ٨]".وهذا قول الربيع بن أنس، وبه قال ابن كثير.

قال ابن عثيمين: "أي صفة ما وقع لهم؛ و (المثل) يكون بمعنى الصفة، مثل قوله تعالى: {مثل الجنة التي وعد المتقون} [الرعد: ٣٥] أي صفتها كذا، وكذا؛ ويكون بمعنى الشبه، كقوله تعالى: {مثلهم كمثل الذي استوقد نارًا} [البقرة: ١٧] أي شبههم كشبه الذي استوقد نارًا؛ و {خلوا} بمعنى مضوا؛ فإن قيل: ما فائدة قوله تعالى: {من قبلكم} إذا كانت {خلوا} بمعنى مضوا؟ نقول: هذا من باب التوكيد؛ والتوكيد قد يأتي بالمعنى مع اختلاف اللفظ، كما في قوله تعالى: {ولا تعثوا في الأرض مفسدين} [البقرة: ٦٠]؛ فإن الإفساد هو العثو؛ ومع ذلك جاء حالًا من الواو؛ فهو مؤكد لعامله".

أخرج ابن أبي حاتم عن مفضل قال: "سالت أبا صخر، عن قوله: {ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم}، يقول: ولم اضربكم ببلايا كما بلوت الذين من قبلكم، بلوتهم بالباساء والضراء وزلزلوا".

وأخرج ابن أبي حاتم عن الربيع بن انس: {ولما ياتكم}، يقول: "ولما تبتلوا".

وقوله تعالى: {مَسَّتْهُمُ} [البقرة: ٢١٤]، أي"حلّت بهم".

قال ابن عثيمين: "أصابتهم إصابة مباشرة".

=

=

فالمسّ حقيقته: "اتصال الجسم بجسم آخر وهو مجاز في إصابة الشيء وحلوله، فمنه مس الشيطان أي حلول ضُر الجنة بالعقل، ومسُّ سَقر: ما يصيب من نارها، ومسَّه الفقر والضر: إذا حل به، وأكثر ما يطلق في إصابة الشر قال تعالى: {وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ} [الزمر: ٨] {وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا} [يونس: ١٢]، {وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ} [فصلت: ٥١] {وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ} [الأعراف: ٧٣]".

قول تعالى {الْبَأْسَاءُ} [البقرة: ٢١٤] أي: "الفقر".

قال القاسمي: أي: "الشدائد".

قال البغوي: أي: "الفقر والشدة والبلاء".

قال الطبراني: "أي الشدَّةُ وهي القتلُ".

قال أبو صخر: "يقول: بلوتهم بالبأساء".

قال الفخر: "أما {الْبَأْسَاءُ} فهو اسم من البؤس بمعنى الشدة وهو الفقر والمسكنة ومنه يقال فلان في بؤس وشدة".

قال ابن عباس: "أخبر الله سبحانه المؤمنين، أن الدنيا دار بلاء، وأنه مبتليهم فيها، وأخبرهم أنه هكذا فعل بأنبيائه وصفوته، لتطيب أنفسهم فقال: {مستهم البأساء والضراء}".

قال السدي: "أصابهم هذا يوم الأحزاب".

وفي تفسير: {الْبَأْسَاءِ} [البقرة: ٢١٤]، قولان:

أحدهما: أنه الفقر. قاله ابن مسعود، وروي عن ابن عباس وأبي العالية والحسن في أحد قوليه وسعيد بن جبير ومرة الهمداني ومجاهد وقتادة والضحاك والربيع بن أنس والسدي ومقاتل بن حيان نحو ذلك.

=

=

والثاني: أنه البلاء. قاله الحسن.

قوله تعالى: {وَالضَّرَّاءُ} [البقرة: ٢١٤]، أي: "الأمراض في أبدانهم".

قال البغوي: "المرض والزمانة".

قال القاسمي: "والآلام".

قال الطبراني: "والبلاءُ والفقرُ والمرض".

قال الفخر: "وأما {وَالضَّرَّاءُ} فالأقرب فيه أنه ورود المضار عليه من الآلام والأوجاع وضروب الخوف، وعندي أن البأساء عبارة عن تضييق جهات الخير والمنفعة عليه، والضراء عبارة عن انفتاح جهات الشر والآفة والألم عليه".

واختلف في قوله: {الضَّرَّاءِ} [البقرة: ١٧٧]، على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه السقم. قاله السدي، وروي عن ابن عباس، وأبي العالية ومرة وأبي مالك والحسن ومجاهد والربيع بن أنس ومقاتل بن حيان، والضحاك نحو ذلك.

الثاني: أنه الأمراض والجوع. قاله الحسن.

الثالث: أنه البلاء والشدة. قاله سعيد بن جبير.

قوله تعالى: {وَزُلْزِلُوا} [البقرة: ٢١٤]، أي: "وأزعجوا إزعاجًا شديدًا بما أصابهم من الشدائد".

قال القاسمي: أي: "أزعجوا، مما دهمهم من الأهوال والإفراغ، إزعاجاً شديدًا شبيهًا بالزلزلة التي تكاد تهدّ الأرض وتدك الجبال".

قال ابن عباس: "وزلزلوا بالفتن وأذى الناس إياهم".

قال ابن كثير: "{وَزُلْزِلُوا} خَوْفًا من الأعداء زلْزالا شديدًا، وامتحنوا امتحانًا عظيمًا".

قال الشوكاني: أي: "خوفوا وأزعجوا إزعاجا شديدا".

قال البغوي: "أي حركوا بأنواع البلايا والرزايا وخوفوا".

=

=

قال ابن عثيمين: أي: "زلزلة القلوب بالمخاوف، والقلق، والفتن العظيمة، والشبهات، والشهوات".

قال ابن عاشور: "أي أزعجوا أو اضطربوا، وإنما الذي اضطرب نظام معيشتهم، قال تعالى: {هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا} [الأحزاب: ١١]".

قال السعدي: أي: "بأنواع المخاوف من التهديد بالقتل، والنفي، وأخذ الأموال، وقتل الأحبة، وأنواع المضار حتى وصلت بهم الحال، وآل بهم الزلزال، إلى أن استبطأوا نصر الله مع يقينهم به".

قال السدي: "أصابهم هذا يوم الأحزاب حتى قال قائلهم: {ما وعدنا الله ورسوله إلا غرورا}".

قال القرطبي:" (الزلزلة) تعني شدة التحريك، تكون في الأشخاص وفي الأحوال، يقال: زلزل الله الأرض زلزلة وزلزالا - بالكسر - فتزلزلت إذا تحركت واضطربت، فمعنى "زلزلوا" خوفوا وحركوا. والزلزال - بالفتح - الاسم. والزلازل: الشدائد. وقال الزجاج: أصل الزلزلة من زل الشيء عن مكانه، فإذا قلت: زلزلته فمعناه كررت زلله من مكانه. ومذهب سيبويه أن زلزل رباعي كدحرج".

قال الراغب:" (الزلزلة): شدة الحركة، وأصلها زل، ولزيادة المعنى زيد لفظه، وعلى هذا دل ودلدل، وما أشبهه به من المضعف مع الحرف المكرر بين تعالى أنه لا سبيل للناس كافة إلي الجنة إلا بتحمل المشاق، ولهذا ولهذا قال عليه السلام: "حفت الجنة بالمكاره، وحُفت النار بالشهوات"، فخاطب هذه الأمة بأنه محال أن ترجو تحصيل الجنة إلا بما جرى به حكم الله في الذين سلفوا، وهو أن تنالكم البأساء أي الفقر، والضراء أي المصائب، والزلزلة أي المخاوف، وبذلك أثنى على المؤمنين فقال: {وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ

=

=

الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ} وليس ذلك في الأمور الإلهية فقط، بل في عامة الملاذ لا سبيل إلى منحة إلا بمنحة، ولا إلى لذة إلا بشدة، ولهذا قيل: ولابْد دُون الشهدِ من أثرِ النحلِ".

قوله تعالى: {حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ} [البقرة: ٢١٤]، أي: "حتى وصل بهم الحال أن يقول الرسول والمؤمنون معه: متى يأتي نصر الله"".

في {يقول} قراءتان: النصب، والرفع؛ أما على قراءة الرفع فعلى إلغاء {حتى}؛ وأما على قراءة النصب فعلى إعمالها؛ وهي لا تعمل إلا في المستقبل؛ فإن قيل: ما وجه نصبها وهي حكاية عن شيء مضى؟ فالجواب: ما قاله المعربون: أنه نصب على حكاية الحال؛ وإذا قدرنا حكاية الحال الماضية صار {يقول} مستقبلًا بالنسبة لقوله تعالى: {مستهم البأساء والضراء وزلزلوا}؛ و {الرسول}: المراد به الجنس – أي حتى يقول الرسول من هؤلاء الذين زلزلوا، ومستهم البأساء، والضراء –؛ و {معه} المصاحبة هنا في القول، والإيمان – أي يقولون معه وهم مؤمنون به –؛ {متى نصر الله}: الجملة مقول القول؛ والاستفهام فيها للاستعجال – أي استعجال النصر –؛ وليس للشك فيه.

قال ابن عثيمين: "والاستفهام فيها للاستعجال – أي استعجال النصر –؛ وليس للشك فيه".

قال الشوكاني: "أي استمر ذلك إلى غاية، هي قول الرسول ومن معه".

قال الراغب: قيل معناه: على سبيل الإبطاء، ثم تداركوا، وعادوا إلى معرفتهم".

قال البغوي: أي: "ما زال البلاء بهم حتى استبطؤوا النصر".

قال الصابوني: "وذلك استبطاء منهم للنصر، لتناهي الشدة عليهم، وهذا غاية الغايات في تصوير شدة المحنة، فإذا كان الرسل – مع علو كعبهم في الصبر والثبات – قد عيل صبرهم، وبلغوا هذا المبلغ من الضجر والضيق، كان ذلك

=

=

دليلا على أن الشدة بلغت منتهاها"

قال الراغب: "أي بلغ بهم الضجر ولم يبق لهم صبر حتى قالوا ذلك. ومعناه طلب الصبر وتمنيه، واستطالة زمان الشهدة. وفي هذه الغاية دليل على تناهى الأمر في الشدة وتماديه في العظم، لأنّ الرسل لا يقادر قدر ثباتهم واصطبارهم وضبطهم لأنفسهم، فإذا لم يبق لهم صبر حتى ضجوا كان ذلك الغاية في الشدة التي لا مطمح وراءها".

قال القاسمي: "أي: انتهى أمرهم من الشدة إلى حيث اضطرهم الضجر إلى أن يقول الرسول وهو أعلم الناس بشؤون الله تعالى، وأوثقهم بنصره، وداعيهم إلى الصبر – والذين آمنوا وهم الأثبت بعده، العازمون على الصبر، الموقنون بوعد النصر –".

وفي قوله تعالى: {حَتَّى يَقُولَ الرَّسُول} [البقرة: ٢١٤] قراءتان:

إحداهما: {يَقُولُ}، بالرفع، قرأ بها نافع، وذلك على إلغاء عمل {حتى}، ومن ذلك قول الفرزدق:

فيا عجبا حتى كليب تسبني ... كأن أباها نهشل أو مجاشع

قال النحاس: "فعلى هذه القراءة بالرفع وهي أبين وأصحّ معنى أي وزلزلوا حتى الرسول يقول أي حتى هذه حاله، لأن القول إنما كان عن الزلزلة غير منقطع منها، والنصب على الغاية ليس فيه هذا المعنى".

وفي رواية الفراء عن محمد بن الجهم، "أن الكسائي كان يقرؤها دهرا رفعا ثم رجع إلى النصب".

هذه

قال القرطبي: "والرسول هنا شعْيا في قول مقاتل، وهو اليسع. وقال الكلبي: هذا في كل رسول بعث إلى أمته وأجهد في ذلك حتى قال: متى نصر الله؟. وروي عن

=

=

الضحاك قال: يعني محمدا ﷺ، وعليه يدل نزول الآية، والله أعلم".

والثانية: {يَقُولَ} بالنصب، وهي قراءة الحسن وأبو جعفر وابن أبي إسحاق وشبل وغيرهم، وذلك على إعمال {حتى} الناصبة،؛ وهي لا تعمل إلا في المستقبل.

قال مكي: "وهو الاختيار، لأن جماعة القراء عليه".

قال الطبري: "إذا كان ما قبل (حتى) من الفعل على لفظ (فعل) متطاول المدة، وما بعدها من الفعل على لفظ غير منقضٍ، فالصحيح من الكلام نصب (يفعل)، وإعمال (حتى)، وذلك نحو قول القائل: ما زال فلان يطلبك حتى يكلمك وجعل ينظر إليك حتى يثبتك، فالصحيح من الكلام - الذي لا يصح غيره - النصبُ بـ (حتى)، كما قال امرؤ القيس:

مَطَوْتُ بِهِمْ حَتَّى تَكِلَّ مَطِيُّهُمْ وَحَتَّى الجِيَادُ مَا يُقَدْنَ بِأَرْسَانِ

فنصب (تكل)، والفعل الذي بعد (حتى) ماض، لأن الذي قبلها من (المطو) متطاول.

والصحيح من القراءة: {وزلزلوا حتى يقولَ الرسول}، نصب {يقول}، إذ كانت (الزلزلة) فعلا متطاولا، مثل: المطو بالإبل، و (الزلزلة) في هذا الموضع: الخوف من العدو، لا (زلزلة الأرض)، فلذلك كانت متطاولة وكان النصبُ في {يقول} وإن كان بمعنى: (فعل) أفصحَ وأصحَّ من الرفع فيه".

وقرأ الأعمش: "{وزلزلوا ويقول الرسول}، بالـ {واو} بدل {حتى}. وفي مصحف ابن مسعود: {وزلزلوا ثم زلزلوا ويقول}".

قال ابن عطية: وأكثر المتأولين على أن الكلام إلى آخر الآية من قول الرسول والمؤمنين، ويكون ذلك من قول الرسول على طلب استعجال النصر لا على شك ولا ارتياب".

قوله تعالى: {أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللهِ قَرِيبٌ} [البقرة: ٢١٤]، أي: "ألا إن نصر الله لك

=

=

ولأمتك يا محمد قريب عاجل".

قال الصابوني: "أي ألا فأبشروا فإنه حان أوانه"

قال الزمخشري: أي: "فقيل لهم ذلك إجابة لهم إلى طلبتهم من عاجل النصر".

قال الزجاج: "فأعلم أولياءه أنه ناصرهم لا محالة، وأن ذلك قريب منهم كما قال: {فَإِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْغَالِبُونَ} [المائدة: ٥٦]".

قال المراغي: أي: "فهو سينصركم على عدوكم، ويكفيكم شرّ أهل البغي ويؤيد دعوتكم، ويجعل كلمتكم العليا، وكلمة الذين كفروا هى السفلى".

قال البيضاوي: أي: "فقيل لهم ذلك اسعافًا لهم إلى طلبتهم من عاجل النصر، وفيه إشارة إلى أن الوصول إلى الله تعالى والفوز بالكرامة عنده برفض الهوى واللذات، ومكابدة الشدائد والرياضات".

قال أبو السعود: "أي فقيل لهم حينئذٍ ذلك إسعافًا لمرامهم بالقرب، وفي إيثار الجملة الاسميةِ على الفعلية المناسبة لما قبلها وتصديرها بحرف التنبيه والتأكيد من الدلالة على تحقيق مضمونها".

وقوله تعالى: {أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللهِ قَرِيبٌ} [البقرة: ٢١٤]، يحتمل وجهان من التفسير:

أحدهما: أن في الكلام تقديم وتأخير، والتقدير: حتى يقول الذين آمنوا متى نصر الله فيقول الرسول: {أَلا إِنَّ نَصْرَ اللهِ قَرِيبٌ}، فقدم الرسول في الرتبة لمكانته ثم قدم قول المؤمنين لأنه المتقدم في الزمان.

قال ابن عطية: "وهذا تحكم، وحمل الكلام على وجهه غير متعذر".

والثاني: أن يكون {أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللهِ قَرِيبٌ} إخبارا من الله تعالى مؤتنفا بعد تمام ذكر القول، فيكون جملة استئنافية يخبر الله بها خبراً مؤكدًا بمؤكدين: {ألا}؛ و {إن}.

قال الشيخ ابن عثيمين: "وكلاهما صحيح".

=

=

قال ابن عاشور: قوله {أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللهِ قَرِيبٌ} كلام مستأنف بقرينة افتتاحه بـ {ألا}، وهو بشارة من الله تعالى للمسلمين بقرب النصر بعد أن حصل لهم من قوارع صدر الآية ما ملأ القلوب رُعبًا، والقصد منه إكرام هذه الأمة بأنها لا يبلغ ما يمسها مبلغ ما مس من قبلها، وإكرامٌ للرسول -ﷺ- بألا يحتاج إلى قول ما قالته الرسل قبله من استبطاء نصر الله بأن يجيء نصر الله لهاته الأمة قبل استبطائه، وهذا يشير إلى فتح مكة".

وفي حديث أبي رَزين: "عَجب ربّك من قُنُوط عباده، وقُرْب غيثه فينظر إليهم قَنطين، فيظل يضحك، يعلم أنّ فرجهم قريب" الحديث.

(فائدة): قال ابن القيم مبينا الحكمة مما أصاب النبي وأصحابه يوم أحد:

فمنها: تعريفهم سوء عاقبة المعصية، والفشل، والتنازع، وأن الذي أصابهم إنما هو بشؤم ذلك، كما قال تعالى (ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه، حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون، منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة، ثم صرفكم عنهم ليبتليكم، ولقد عفا عنكم

ومنها: أن حكمة الله وسنته في رسله، وأتباعهم، جرت بأن يدالوا مرة، ويدال عليهم أخرى، لكن تكون لهم العاقبة، فإنهم لو انتصروا دائما، دخل معهم المؤمنون وغيرهم، ولم يتميز الصادق من غيره، ولو انتصر عليهم دائما، لم يحصل المقصود من البعثة والرسالة، فاقتضت حكمة الله أن جمع لهم بين الأمرين ليتميز من يتبعهم ويطيعهم للحق، وما جاؤوا به ممن يتبعهم على الظهور والغلبة خاصة.

ومنها: أن هذا من أعلام الرسل، كما قال هرقل لأبى سفيان: هل قاتلتموه؟ قال: نعم. قال: كيف الحرب بينكم وبينه؟ قال: سجال، يدال علينا المرة، وندال عليه الأخرى. قال: كذلك الرسل تبتلى، ثم تكون لهم العاقبة.

=

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللهَ بِهِ عَلِيمٌ (٢١٥).

{يسألونك} يا محمد {ماذا ينفقون} أي الذين يُنْفِقُونَهُ وَالسَّائِل عَمْرو بْن الْجَمُوح وَكَانَ شَيْخًا ذَا مَال فَسَأَلَ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَمَّا يُنْفِق وَعَلَى مَنْ يُنْفِق {قُلْ} لَهُمْ {مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْر} بَيَان لِمَا شَامِل لِلْقَلِيلِ وَالْكَثِير وَفِيهِ بَيَان الْمُنْفِق الَّذِي هُوَ أَحَد شِقَّيْ السُّؤَال وَأَجَابَ عَنْ الْمَصْرِف الَّذِي هُوَ الشِّقّ الْآخَر بِقَوْلِهِ {فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى والمساكين وبن السَّبِيل} أَيْ هُمْ أَوْلَى بِهِ {وَمَا

=

ومنها: أن يتميز المؤمن الصادق من المنافق الكاذب.

ومنها: استخراج عبودية أوليائه وحزبه في السراء والضراء، وفيما يحبون وما يكرهون، وفى حال ظفرهم وظفر أعدائهم بهم، فإذا ثبتوا على الطاعة والعبودية فيما يحبون وما يكرهون، فهم عبيده حقا، وليسوا كمن يعبد الله على حرف واحد من السراء والنعمة والعافية.

ومنها: أنه سبحانه لو نصرهم دائما، وأظفرهم بعدوهم في كل موطن، وجعل لهم التمكين والقهر لأعدائهم أبدا، لطغت نفوسهم، وشمخت وارتفعت.

ومنها: أن النفوس تكتسب من العافية الدائمة والنصر والغنى طغيانا وركونا إلى العاجلة، وذلك مرض يعوقها عن جدها فى سيرها إلى الله والدار الآخرة، فإذا أراد بها ربها ومالكها وراحمها كرامته، قيض لها من الابتلاء والامتحان ما يكون دواء لذلك المرض العائق عن السير الحثيث إليه، فيكون ذلك البلاء والمحنة بمنزلة الطبيب يسقي العليل الدواء الكريه، ويقطع منه العروق المؤلمة لاستخراج الأدواء منه، ولو تركه، لغلبته الأدواء حتى يكون فيها هلاكه.

تَفْعَلُوا مِنْ خَيْر} إنْفَاق أَوْ غَيْره {فَإِنَّ الله بِهِ عَلِيم} فَمُجَازٍ عَلَيْهِ[(١)].

---

(١) ذكر سبب النزول.

عن ابن جريج؛ قال: سأل المؤمنون رسول الله ﷺ أين يضعون أموالهم؟ فنزلت: {يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللهَ بِهِ عَلِيمٌ (٢١٥)}؛ فذلك النفقة في التطوع، والزكاة سوى ذلك كله.

أخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ٢٠٠). ورجاله ثقات؛ لكنه معضل.

وعن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا؛ قال: إن عمرو بن الجموح وكان شيخًا كبيرًا ذا مال كثير، فقال: يا رسول الله! بماذا يتصدق؟ وعلى من ينفق؟ فنزلت هذه الآية.

ذكره الواحدي في "أسباب النزول" (ص ٤٠)، و"الوسيط" (١/ ٣١٨)، وابن الجوزي في "زاد المسير" (١/ ٢٣٣) من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس به.

قلنا: وهو موضوع؛ فيه الكلبي وأبو صالح متهمان بالكذب.

وعن عطاء عن عبد الله بن عباس؛ قال: نزلت في رجل أتى النبي ﷺ؛ فقال: إن لي دينارًا، فقال: "أنفقه على نفسك"، فقال: إن لي دينارين، فقال: "أنفقها على أهلك"، فقال: إن لي ثلاثة، فقال: "أنفقها على خادمك"، فقال: إن لي أربعة، فقال: "أنفقها على والديك"، فقال: إن لي خمسة، قال: "أنفقها على أقاربك"، فقال: إن لي ستة، فقال: "أنفقها في سبيل الله، وهو أحسنها".

ذكره الواحدي، وابن الجوزي -معلقًا-. وهو ضعيف.

وعن قتادة؛ قال: همتهم النفقة؛ فسألوا النبي ﷺ؛ فأنزل الله: {مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ}.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (١/ ٥٨٥)، وعزاه لعبد بن حميد، وهو ضعيف.

=

=

* قوله تعالى: {يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللهَ بِهِ عَلِيمٌ (٢١٥)} [البقرة: ٢١٥]

اختلف في نسخ إحكام هذه الآية على قولين:

أحدهما: قال السدي: "يوم نزلت هذه الآية لم تكن زكاة، وإنما هي النفقةُ ينفقها الرجل على أهله، والصدقة يتصدق بها فنسختها الزكاة"، وأخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس نحو ذلك.

قال البغوي: "قال أهل التفسير: كان هذا قبل فرض الزكاة فنسخت بالزكاة".

والثاني: قال جماعة: أنها غير منسوخة. وهذا قول مقاتل، وابن جريج وغيرهما، وهو الصحيح.

أخرج ابن أبي حاتم عن وقال مُقَاتل بن حَيّان: "قوله: {يسئلونك ماذا ينفقون}، وهي: النفقة في التطوع". ونقله ابن كثير في تفسيره دون اسناد.

قال ابن الجوزي: "والتحقيق أن الآية عامة في الفرض والتطوع فحكمها ثابت غير منسوخ، لأن ما يجب من النفقة على الوالدين والأقربين إذا كانوا فقراء لم ينسخ بالزكاة، وما يتطوع به لم ينسخ بالزكاة وقد قامت الدلالة على أن الزكاة لا تصرف إلى الوالدين والولد، وهذه الآية بالتطوع أشبه، لأن ظاهرها أنهم طلبوا بيان الفضل في إخراج الفضل (فبينت) لهم وجوه الفضل".

قال ابن عطية: "ووهم المهدوي على السدي في هذا، فنسب إليه أنه قال: إن الآية في الزكاة المفروضة ثم نسخ منها الوالدان، وقال ابن جريج وغيره: هي ندب، والزكاة غير هذا الإنفاق، فعلى هذا لا نسخ فيها".

قال القرطبي: "وهي مبينة لمصارف صدقة التطوع، فواجب على الرجل الغني أن ينفق على أبويه المحتاجين ما يصلحهما في قدر حالهما من حاله، من طعام

=

=

وكسوة وغير ذلك".

وقال ابن كثير: "وقال السدي: نَسَختها الزكاة. وفيه نظر".

قال الطبري: "وهذا الذي قاله السدي: من أنه لم يكن يوم نزلت هذه الآية زكاةٌ، وإنما كانت نفقةً ينفقها الرجل على أهله، وصدقةً يتصدق بها، ثم نسختها الزكاة قولٌ ممكن أن يكون كما قال: وممكن غيره. ولا دلالة في الآية على صحة ما قال، لأنه ممكن أن يكون قوله: "قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين " الآية، حثًا من الله جل ثناؤه على الإنفاق على من كانت نفقته غيرَ واجبة من الآباء والأمهات والأقرباء، ومن سمي معهم في هذه الآية، وتعريفًا من الله عبادَه مواضع الفضل التي تُصرف فيها النفقات، كما قال في الآية الأخرى: {وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ} [سورة البقرة: ١٧٧]".

وقال الفخر الرازي: "قال بعضهم: هذه الآية منسوخة بآية المواريث، وهذا ضعيف لأنه يحتمل حمل هذه الآية على وجوه لا يتطرق النسخ إليها:

أحدها: قال أبو مسلم الإنفاق على الوالدين واجب عند قصورهما عن الكسب والملك، والمراد بالأقربين الولد وولد الولد وقد تلزم نفقتهم عند فقد الملك، وإذا حملنا الآية على هذا الوجه فقول من قال أنها منسوخة بآية المواريث، لا وجه له لأن هذه النفقة تلزم في حال الحياة والميراث يصل بعد الموت، وأيضا فما يصل بعد الموت لا يوصف بأنه نفقة.

وثانيها: أن يكون المراد من أحب التقرب إلى الله تعالى في باب النفقة فالأولى له أن ينفقه في هذه الجهات فيقدم الأولى فالأولى فيكون المراد به التطوع.

وثالثها: أن يكون المراد الوجوب فيما يتصل بالوالدين والأقربين من حيث الكفاية وفيما يتصل باليتامى والمساكين مما يكون زكاة.

=

=

ورابعها: يحتمل أن يريد بالإنفاق على الوالدين والأقربين ما يكون بعثا على صلة الرحم وفيما يصرفه لليتامى والمساكين ما يخلص للصدقة.
فظاهر الآية محتمل لكل هذه الوجوه من غير نسخ".
وقال الشربيني: "ليس في الآية ما ينافي فرض الزكاة لينسخ به كما قيل؛ لأنّ الزكاة لا تعطى للوالدين ولا للأقربين من الأولاد وأولاد الأولاد، فالآية محمولة على الإنفاق على من ذكر تطوّعًا أو على الإنفاق على الفقراء من الوالدين والأولاد وأولاد الأولاد، وذلك ليس بمنسوخ".
قال مالك "ليس عليه أن يزوج أباه، وعليه أن ينفق على امرأة أبيه، كانت أمه أو أجنبية، وإنما قال مالك: ليس عليه أن يزوج أباه لأنه رآه يستغني عن التزويج غالبا، ولو احتاج حاجة ماسة لوجب أن يزوجه، ولولا ذلك لم يوجب عليه أن ينفق عليهما. فأما ما يتعلق بالعبادات من الأموال فليس عليه أن يعطيه ما يحج به أو يغزو، وعليه أن يخرج عنه صدقة الفطر، لأنها مستحقة بالنفقة والإسلام".
قوله تعالى: {يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ} [البقرة: ٢١٥]؛ " أي: يسألك أصحابك يا محمد، أي شيء ينفقون من أموالهم فيتصدقون به".
قال القاسمي: "أي: شيء ينفقونه من أصناف الأموال".
قال ابن كثير: "يسألونك كيف ينفقون". قاله ابن عباس ومجاهد.
قال الشيخ ابن عثيمين: "والسؤال هنا عن المنفَق؛ لا على المنفق عليه؛ أي يسألونك ماذا ينفقون من أموالهم جنسًا، وقدرًا، وكيفًا".
قال الشوكاني: "السائلون هنا هم المؤمنون سألوا عن الشيء الذي ينفقونه ما هو فأجيبوا ببيان المصرف الذي يصرفون فيه تنبيها على انه الأولى بالقصد لأن الشيء لا يعتد به إلا إذا وضع في موضعه وصادف مصرفه وقيل إنه قد تضمن قوله {ما انفقتم من خير} بيان ما ينفقونه وهو كل خير وقيل إنهم إنما سألوا عن وجوه

=

=

البر التي ينفقون فيها وهو خلاف الظاهر".

وفي قوله: {ماذا} [البقرة: ٢١٥]، وجهان من الإعراب:

أحدهما: أن يكون {ماذا} بمعنى: أيّ شيء؟، فيكون نصبًا بقوله: {ينفقون}، فيكون معنى الكلام حينئذ: يسألونك أيَّ شيء ينفقون؟، ولا يُنصَب بـ (يسألونك).

والثاني: الرفع، وللرفع في ذلك وجهان:

الوجه الأول: أن يكون (ذا) الذي مع (ما) بمعنى (الذي)، فيرفع (ما) بـ (ذا) و (ذا) لِـ (ما)، و {ينفقون} من صلة (ذا)، فإن العرب قد تصل (ذا) و (هذا)، كما قال يزيد بن مفرغ الحميري:

عَدَسْ! مَا لِعَبَّادٍ عَلَيْكِ إِمَارَةٌ أَمِنْتِ وهذَا تَحْمِلِينَ طَلِيقُ!

فـ (تحملين) من صلة (هذا)، فيكون تأويل الكلام حينئذ: يسألونك ما الذي ينفقون؟.

والوجه الثاني: أن تكون {ماذا} بمعنى: أيّ شيء، فيرفع {ماذا}، وإن كان قوله: {ينفقون} واقعًا عليه، إذ كان العاملُ فيه، وهو {ينفقون}، لا يصلح تقديمه قبله، وذلك أن الاستفهامَ لا يجوز تقديم الفعل فيه قبل حرف الاستفهام، كما قال لبيد بن ربيعة:

ألا تَسْأَلانِ المَرْءَ مَاذَا يُحَاوِلُ أَنَحْبٌ فَيُقْضَى أَمْ ضَلالٌ وَبَاطِلُ

وكما قال مزاحم العقيل:

وَقَالُوا تَعَرَّفْهَا المَنَازِلَ مِنْ مِنًى وَمَا كُلُّ مَنْ يَغْشَى مِنًى أَنَا عَارِفُ

فرفع (كل) ولم ينصبه (بعارف)، إذ كان معنى قوله: "وما كلُّ من يغشى منىً أنا عارف" جحودُ معرفه من يغشى منيً، فصار في معنى ما أحد.

=

=

قوله تعالى: {قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتامى وَالْمَساكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ} [البقرة: ٢١٥]؛ أي: "فقل لهم: ما أنفقتم من أموالكم وتصدقتم به، فأنفقوه وتصدقوا به واجعلوه لآبائكم وأمهاتكم وأقربيكم، ولليتامى منكم، والمساكين، وابن السبيل".

قال الصابوني: أي" قل لهم يا محمد اصرفوا في هذه الوجوه".

وقوله {مِنْ خَيْرٍ} [البقرة: ٢١٥]، أي: "من مال".

قال الشربيني: "أي: مال قليلًا كان أو كثيرًا".

قال الراغب: "فسمي (المال) خيرا تنبيها أن الذي يجوز إنفاقه هو الحلال الذي يتناوله اسم الخير، كما قال: {إِنْ تَرَكَ خَيْرًا} ثم بين تعالي أن كل ما يفعلونه لا يخفى عليه على الوجه الذي يفعلونه، [تنبيها أنه يجازى به] نحو قوله: {فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ} [اللزلة: ٧ – ٨]".

وقرأ علي بن أبي طالب {يفعلوا} بالياء على ذكر الغائب، وظاهر الآية الخبر، وهي تتضمن الوعد بالمجازاة.

قال الطبري: "و {الخير} الذي قال جل ثناؤه في قوله: {قل ما أنفقتم من خير}، هو المال الذي سأل رسولَ الله ﷺ أصحابُه من النفقة منه، فأجابهم الله عنه بما أجابهم به في هذه الآية".

قال الفخر: "المراد من الخير هو المال لقوله ﷻ: {وإنه لحب الخير لشديد} [العاديات: ٨] وقال: {إن ترك خيرا الوصية} [البقرة: ١٨٠] فالمعنى وما تفعلوا من إنفاق شيء من المال قل أو كثر، وفيه قول آخر وهو أن يكون قوله: {وما تفعلوا من خير} يتناول هذا الإنفاق وسائر وجوه البر والطاعة، وهذا أولى".

قال الشيخ ابن عثيمين: "من تأمل الآية تبين له أن الله أجابهم عما ينفقون؛ وعما ينفقون فيه؛ لقوله تعالى: {ما أنفقتم من خير}؛ ففي هذا بيان ما ينفقون؛ وفي قوله

=

=

تعالى: {فللوالدين...} بيان ما ينفقون فيه ً".

و{لِلْوَالِدَيْنِ}: أي "الأب، والأم وإن علوا".

قال القاسمي: ذكر الوالدين" قبل غيرهما ليكون أداء لحق تربيتهما مع كونه صلة الوصل".

و{وَالْأَقْرَبِينَ}: "جمع أقرب؛ وهو من كان أدنى من غيره إلى المنفِق " ليكون صلة وصدقة"؛ فأخ، وابن أخ: فالأقرب الأخ؛ وعم، وابن عم: فالأقرب العم؛ وابن أخ، وعم: فالأقرب ابن الأخ؛ ولهذا اتفق أهل العلم على أنه إذا اجتمع عم، وابن أخ في مسألة فرضية فيقدم ابن الأخ؛ لقول النبي ﷺ: «فما بقي فلأولى رجل ذكر»؛ والقرابة لهم حق؛ لأنهم من الأرحام؛ لكن الأقرب أولى من الأبعد؛ ويدخل في {وَالْأَقْرَبِينَ} الأولاد من بنين، وبنات - وإن نزلوا -".

قال الرازي: "والقرابة تصلح أن تكون سببا للترجيح من وجوه أحدها: أن القرابة مظنة المخالطة، والمخالطة سبب لاطلاع كل واحد منهم على حال الآخر، فإذا كان أحدهما غنيا والآخر فقيرا كان اطلاع الفقير على الغني أتم، واطلاع الغني على الفقير أتم، وذلك من أقوى الحوامل على الإنفاق وثانيها: أنه لو لم يراع جانب الفقير، احتاج الفقير للرجوع إلى غيره وذلك عار وسيئة في حقه فالأولى أن يتكفل بمصالحهم دفعا للضرر عن النفس وثالثها: أن قريب الإنسان جار مجرى الجزء منه والإنفاق على النفس أولى من الإنفاق على الغير، فلهذا السبب كان الإنفاق على القريب أولى من الإنفاق على البعيد".

و{وَالْيَتَامَى}: "جمع يتيم؛ وهو مشتق من اليتم، والانفراد؛ والمراد به من مات أبوه ولم يبلغ؛ " لأن فيهم الفقر مع العجز"، وإنما أوصى الله به في كثير من الآيات جبرًا لما حصل له من الانكسار بموت الوالد مع صغره؛ فهذا إذا بلغ استقل بنفسه، فلم يكن يتيمًا".

=

=

قال الفخر: "وذلك لأنهم لصغرهم لا يقدرون على الاكتساب ولكونهم يتامى ليس لهم أحد يكتسب لهم، فالطفل الذي مات أبوه قد عدم الكسب والكاسب، وأشرب على الضياع".

و{وَالْمَسَاكِينِ}: "جمع مسكين؛ وهو المعدم الذي ليس عنده مال؛ سمي كذلك؛ لأن الفقر قد أسكنه، وأذله؛ والمسكين هنا يدخل فيه الفقير؛ لأنه إذا ذكر المسكين وحده دخل فيه الفقير؛ وإذا ذكر الفقير وحده دخل فيه المسكين؛ وإذا اجتمعا صار الفقير أشد حاجة من المسكين؛ فيفترقان؛ وتجد في القرآن أن الفقير يأتي وحده، والمسكين يأتي وحده؛ والفقير، والمسكين يجتمعان؛ ففي قوله تعالى: {للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم} [الحشر: ٨] يشمل المساكين؛ وفي قوله تعالى: {إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله} [النور: ٣٢] يشمل المساكين؛ وفي قوله تعالى: {فكفارته إطعام عشرة مساكين} [المائدة: ٨٩] يدخل فيه الفقير؛ وكذلك هنا؛ وفي قوله تعالى: {إنما الصدقات للفقراء والمساكين} [التوبة: ٦٠] ذكر الصنفين جميعًا".

قال الرازي: "وحاجة هؤلاء [المساكين] أقل من حاجة اليتامى لأن قدرتهم على التحصيل أكثر من قدرة اليتامى".

و{وَابْنِ السَّبِيلِ}: "هو المسافر الذي انقطع به السفر؛ " لأنه كالفقير لغيبة ماله"، "فإنه بسبب انقطاعه عن بلده، قد يقع في الاحتياج والفقر".

و{السبيل}: "هو الطريق؛ وسمي ابنًا للسبيل؛ لأنه ملازم له – أي للسبيل –؛ وكل ما لازم شيئًا فهو ابن له، كما يقال: «ابن الماء» لطير الماء؛ لأنه ملازم له؛ وإنما ذكر الله ابن السبيل؛ لأنه غريب في مكانه: قد يحتاج ولا يُعلَم عن حاجته"".

قوله تعالى: {وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللهَ بِهِ عَلِيمٌ} [البقرة: ٢١٥]، " أي وكل معروف تفعلونه يعلمه الله، وسيجزيكم عليه أوفر الجزاء".

=

=

قال قتادة: "محفوظ ذلك عند الله، عالم به شاكر له وانه لا شيء اشكر من الله ولا اجزا بخير من الله".

قال البيضاوي: "أي إن تفعلوا خيرًا فإن الله يعلم كنهه ويوفي ثوابه".

قال ابن كثير: "أي: مهما صَدَرَ منكم من فعل معروف، فإن الله يعلَمُه، وسيجزيكم على ذلك أوفرَ الجزاء؛ فإنه لا يظلم أحدًا مثقالَ ذَرّة".

قال الفخر: أي" وكل ما فعلتموه من خير إما من هؤلاء المذكورين وإما مع غيرهم حسبة لله وطلبا لجزيل ثوابه وهربا من أليم عقابه فإن الله به عليم، والعليم مبالغة في كونه عالما يعني لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء فيجازيكم أحسن الجزاء عليه كما قال: {أنى لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى} [آل عمران: ١٩] وقال: {فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره} [الزلزلة: ٧]".

وهذه الجملة شاملة لكل خير: هم سألوا ماذا ينفقون من أجل الخير؛ فعمم الله؛ والجملة شرطية: فعل الشرط فيها: {تفعلوا}؛ وجوابه جملة: {فإن الله به عليم}؛ والغرض منها بيان إحاطة الله علمًا بكل ما يفعلونه من خير، فيجازيهم عليه.

وإن قيل: كيف طابق الجواب السؤال، فإنهم سألوا عن بيان ما ينفقون، وأجيبوا ببيان المصرف؟

فالجواب: أن قوله: {مَا أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ} قد تضمن بيان ما ينفقونه – وهو كل مال عدّوه خيرًا – وبني الكلام على ما هو أهم، وهو بيان المصرف، لأن النفقة لا يعتد بها إلا أن تقع موقعها. قال حسان:

إن الصنيعة لا تكون صنيعةً حتى يصاب بها طريق المصنع

فإذا صنعت صنيعةً فاعمد بها لله أو لذوي القرابة أو دَعِ

قال البيضاوي: "سئل عن المنفق فأجيب ببيان المصرف لأنه أهم فإن اعتداد النّفقة باعتباره".

=

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٢١٦).

{كُتِبَ} فُرِضَ {عَلَيْكُمْ الْقِتَال} لِلْكُفَّارِ {وَهُوَ كُرْه} مكروه {لكم} طبعا لِمَشَقَّتِهِ {وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْر لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرّ لَكُمْ} لِمَيْلِ النَّفْس إلَى الشَّهَوَات الْمُوجِبَة لِهَلَاكِهَا وَنُفُورهَا عَنْ التَّكْلِيفَات الْمُوجِبَة لِسَعَادَتِهَا فَلَعَلَّ لَكُمْ فِي الْقِتَال وَإِنْ كَرِهْتُمُوهُ خَيْرًا لِأَنَّ فِيهِ إمَّا الظَّفَر وَالْغَنِيمَة أَوْ الشَّهَادَة وَالْأَجْر وَفِي تَرْكه وَإِنْ أَحْبَبْتُمُوهُ شَرًّا لِأَنَّ فِيهِ الذُّلّ وَالْفَقْر

=

فيكون الكلام من الأسلوب الحكيم كقوله تعالى: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ} [البقرة: ١٨٩]. فيما تقدم هذا. والله أعلم.

وقد أجاب الراغب على هذا السؤال بجوابين:

أحدهما: أنهم سألوا عنهما وقالوا: ما ننفق؟ وعلى من ننفق؟ ولكن حذف حكاية السؤال، أحدهما إيجازًا ودل عليه بالجواب بقوله: {مَا أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ} كأنه قيل: المنفَق الخير، والمنفق عليهم هؤلاء؛ فلفف أحد الجوابين في الآخر، وهذا طريق معروف في البلاغة

الجواب الثاني: أن السؤال ضربان: سؤال جدل، وحقه أن يطابقه جوابه. لا زائدًا عليه ولا ناقصًا عنه. وسؤال تعلم، وحق المعلم أن يكون كالطبيب يتحرى شفاء سقيم، فيطلب ما يشفيه - طلبه المريض أو لم يطلب. فلما كان حاجتهم إلى من ينفق المال عليهم كحاجتهم إلى ما ينفق من المال، بين لهم الأمرين جميعًا. إن قيل: كيف خص هؤلاء النفر دون غيرهم..؟ قيل: إنما ذكر من ذكر على سبيل المثال لمن ينفق عليهم، لا على سبيل الحصر والاستيعاب، إذ أصناف المنفق عليهم على ما قد ذكر في غير هذا الموضع.

وَحِرْمَان الْأَجْر {وَاَللَّه يَعْلَم} مَا هُوَ خَيْر لَكُمْ {وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} ذَلِكَ فَبَادِرُوا إلى ما يأمركم به[1].

---

(١) قوله تعالى {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٢١٦)} [البقرة: ٢١٦].

فرض الله عليكم -أيها المؤمنون- قتال الكفار، والقتال مكروه لكم من جهة الطبع؛ لمشقته وكثرة مخاطره، وقد تكرهون شيئًا وهو في حقيقته خير لكم، وقد تحبون شيئًا لما فيه من الراحة أو اللذة العاجلة، وهو شر لكم. والله تعالى يعلم ما هو خير لكم، وأنتم لا تعلمون ذلك. فبادروا إلى الجهاد في سبيله.

اختلف العلماء في إحكام هذه الآية، على قولين:

القول الأول: أن الجهاد فرض على كافة المسلمين إلى قيام الساعة.

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه بالغزو مات على شعبة من النفاق".

قال سعيد بن المسيب: "أنه فرض على كل مسلم في عينه أبدًا، وهذا قول سعيد بن المسيب، حكاه الماوردي".

أخرج ابن أبي حاتم بسنده الصحيح عن سعيد بن جبير، في قوله: {كتب عليكم القتال}: "وذلك ان الله تبارك وتعالى امر النبي -ﷺ- والمؤمنين بمكة، بالتوحيد واقام الصلاة، وايتاء الزكاة، وان يكفوا ايديهم عن القتال، فلما هاجر إلى المدينة، نزلت سائر الفرائض واذن لهم في القتال، فنزلت: {كتب عليكم القتال} يعني فرض عليكم، واذن لهم بعد ما كان نهاهم عنه".

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن شهاب، في قول الله: {كتب عليكم القتال وهو كره لكم}: "فالجهاد مكتوب على كل أحد، غزا أو قعد فالقاعد، عدة، ان استعين به =

=

اعان، وان استغيث به اغاث، وان استنفر نفر، وان استغنى عنه قعد".

وأخرج الطبري عن داود بن أبي عاصم، قال: "قلت لسعيد بن المسيب: قد أعلم أن الغزو واجبٌ على الناس! فسكت، وقد أعلم أنْ لو أنكر ما قلت لبيَّن لي".

والقول الثاني: أنها منسوخة، لأنها تقتضي وجوب القتال على الكل؛ لأن الكل خوطبوا بها، وكتب بمعنى فرض.

قال ابن جريج سألت عطاء: "أواجب الغزو على الناس من أجل هذه الآية؟ فقال: لا، إنما كتب على أولئك حينئذ".

وقال ابن أبي نجيح: سألت مجاهدا: هل الغزو واجب على الناس؟ فقال: لا. إنما كتب عليهم يومئذ".

وقال أبو إسحاق الفزاري: "سألت الأوزاعي عن قول الله ﷻ: "كتب عليكم القتال وهو كره لكم"، أواجبٌ الغزو على الناس كلهم؟ قال: لا أعلمه، ولكن لا ينبغي للأئمة والعامة تركه، فأما الرجل في خاصة نفسه فلا".

وقد اختلف أرباب هذا القول في ناسخها على قولين:

أحدهما: أنه قوله تعالى: {قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا} [البقرة: ٢٨٦]، قاله عكرمة.

والثاني: قوله: {فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة} [التوبة: ١٢٢].

وقد زعم بعضهم أنها ناسخة من وجه، ومنسوخة من وجه، وذلك أن الجهاد كان على ثلاث طبقات:

الأولى: المنع من القتال، وذلك مفهوم من قوله تعالى: {ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم} [النساء: ٧٧].

ثم فنسخت بهذ الآية ووجب بها التعين على الكل، وساعدها قوله تعالى: {انفروا خفافا وثقالا} [التوبة: ٤١].

ثم استقر الأمر على أنه إذا قام بالجهاد قوم سقط على الباقين بقوله تعالى: {فلولا

=

=

نفر من كل فرقة منهم طائفة} [التوبة: ١٢٢].

قال ابن الجوزي: "والصحيح أن قوله: {كتب عليكم القتال} محكم وأن فرض الجهاد لازم للكل، إلا أنه من فروض الكفايات، إذا قام به قوم سقط عن الباقين فلا وجه للنسخ".

وقال أبو جعفر النحاس في هذه الآية: "وأما قول من قال: أن الجهاد فرض بالآية فقول صحيح، وهذا قول حذيفة، وعبد الله بن عمرو، وقول الفقهاء الذين تدور عليهم الفتيا، إلا أنه فرض يحمله بعض الناس عن بعض، فإن احتيج إلى الجماعة نفروا فرضا واجبا، لأن نظير كتب عليكم القتال كتب عليكم الصيام".

وقال مكي بن أبي طالب: والأمر لا يحمل على الندب إلا بقرينة ودليل".

وقال ابن عطية: "والذي استمر عليه الإجماع أن الجهاد على كل أمة محمد ﷺ فرض كفاية، فإذا قام به من قام من المسلمين سقط عن الباقين، إلا أن ينزل العدو بساحة الإسلام فهو حينئذ فرض عين".

والراجح -والله أعلم- هو ما قاله ابن الجوزي، وهو قول الجمهور،: إذ أن الجهاد فرض على الكفاية، إذا قام به البعض سقط عن الباقين مثل صلاة الجنازة ورد السلام، وذلك "لإجماع الحجة على ذلك، ولقول الله ﷻ: {فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلا وَعَدَ اللهُ الْحُسْنَى} [سورة النساء: ٩٥]، فأخبر جل ثناؤه أنّ الفضل للمجاهدين، وأن لهم وللقاعدين الحسنى، ولو كان القاعدون مضيِّعين فرضًا لكان لهم السُّوأى لا الحسنى".

وقد ويكون الجهاد فرض عين في أربع حالات: ذكرها العلامة العثيمين في الشرح الممتع (٨/ ١٠) فقال: يجب الجهاد ويكون فرض عين إذا حضر الإنسان القتال وهذا هو الموضع الأول من المواضيع التي يتعين فيها الجهاد؛ لقول الله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الأدبار ومن يولهم

=

=

يومئذ دبره إلا متحرفا لقتال أو متحيزا إلى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير} الأنفال/ ١٦، وقد أخبر النبي ﷺ: أن التولي يوم الزحف من الموبقات حيث قال: "اجتنبوا السبع الموبقات، وذكر منها التولي يوم الزحف" متفق عليه إلا أن الله تعالى استثنى حالتين:

الأولى: أن يكون متحرفا لقتال بمعنى أن يذهب لأجل أن يأتي بقوة أكثر.

الثانية: أن يكون منحازا إلى فئة بحيث يذكر له أن فئة من المسلمين من الجانب الآخر تكاد تنهزم فيذهب من أجل أن يتحيز إليها تقوية لها، وهذه الحالة يشترط فيها: أن لا يخاف على الفئة التي هو فيها، فإن خيف على الفئة التي هو فيها فإنه لا يجوز أن يذهب إلى الفئة الأخرى، فيكون في هذا الحالة فرض عين عليه لا يجوز له الانصراف عنه.

الثاني: إذا حصر بلده العدو فيجب عليه القتال دفاعا عن البلد، وهذا يشبه من حضر الصف في القتال؛ لأن العدو إذا حصر البلد فلا بد من الدفاع؛ إذ إن العدو سيمنع الخروج من هذا البلد، والدخول إليه، وما يأتي لهم من الأرزاق، وغير ذلك مما هو معروف، ففي هذا الحال يجب أن يقاتل أهل البلد دفاعا عن بلدهم.

الثالث: إذا قال الإمام انفروا، والإمام هو ولي الأمر الأعلى في الدولة، ولا يشترط أن يكون إماما للمسلمين؛ لأن الإمامة العامة انقرضت من أزمنة متطاولة، والنبي ﷺ قال: "اسمعوا وأطيعوا ولو تأمر عليكم عبد حبشي"، فإذا تأمر إنسان على جهة ما صار بمنزلة الإمام العام، وصار قوله نافذا، وأمره مطاعا.

الموضع الرابع: إذا احتيج إليه صار فرض عين عليه.

مثاله: عندنا دبابات وطائرات لا يعرف قيادتها إلا هذا الرجل، فحينئذ يجب عليه أن يقاتل؛ لأن الناس محتاجون إليه، وربما نقول: إن هذه المسألة الرابعة تؤخذ من قولنا: إنه فرض كفاية؛ لأنه إذا لم يقم به أحد واحتيج إلى هذا الرجل ففرض

=

=

الكفاية يكون فرض عين عليه، والحاصل أن الجهاد يجب وجوب عين في أربع مسائل:

الأولى: إذا حضر القتال. والثانية: إذا حصر بلده العدو. والثالثة: إذا استنفره الإمام. والرابعة: إذا احتيج إليه. انتهى بتصرف.

قوله تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ} [البقرة: ٢١٦]، أي: "فُرض عليكم قتال المشركين".

قال البغوي: "أي: فرض عليكم الجهاد".

قال القاسمي: أي " قتال المتعرضين لقتالكم، كما قال: {وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا} [البقرة: ١٩٠]".

وقرأ قوم {كتب عليكم القتل}، وقال الشاعر:

كتب القتل والقتال علينا وعلى الغانيات جر الذيول

فـ «الكتْب» هنا بمعنى (الفرْض)، كما في قوله تعالى: {كتب عليكم الصيام} [البقرة: ١٨٣]، وقوله تعالى: {إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابًا موقوتًا} [النساء: ١٠٣]، وقوله تعالى: {القتال} أي قتال أعداء الله الكفار؛ و {القتال} مصدر قاتل.

قال القرطبي: "والمراد بالقتال قتال الأعداء من الكفار، وهذا كان معلوما لهم بقرائن الأحوال، ولم يؤذن للنبي ﷺ في القتال مدة إقامته بمكة، فلما هاجر أذن له في قتال من يقاتله من المشركين فقال تعالى: {أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا} [الحج: ٣٩] ثم أذن له في قتال المشركين عامة".

قوله تعالى: {وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ} [البقرة: ٢١٦]، أي: "وهو مكروه لكم".

قال البغوي: أي: "شاق عليكم".

قال القرطبي: "وهو كره في الطباع".

=

قال ابن كثير: "أي: شديد عليكم ومشقة، وهو كذلك، فإنه إما أن يُقْتَلَ أو يجرحَ مع مشقة السفر ومجالدَة الأعداء".

قال الشوكاني: "يعنى القتال وهو مشقة عليكم"

قال الصابوني: "وهو شاق ومكروه على نفوسكم، لما فيه من بذل المال، وخطر هلاك النفس".

قال بعض أهل المعاني: "هذا الكره من حيث نفور الطبع عنه لما فيه، من مؤنة المال ومشقة النفس وخطر الروح، لا أنهم كرهوا أمر الله تعالى".

قال سعيد بن جبير: "يعني: القتال هو مشقة لكم".

وقال قتادة: "شديد عليكم".

وقال معاذ بن مسلم: "الكُرْه: المشقة، والكَرْه الإجبار".

وقد كان بعض أهل العربية يقول: (الكُره والكَره)، لغتان بمعنى واحد، وقال بعضهم: (الكره) بضم (الكاف) اسم و (الكره) بفتحها مصدر.

و{كُرْهٌ} مصدر بمعنى اسم المفعول - يعني: وهو مكروه لكم -؛ والمصدر بمعنى اسم المفعول يأتي كثيرًا، مثل: {وإن كن أولات حمل} [الطلاق: ٦] يعني: محمول؛ وقول الرسول ﷺ: «من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو رد»، أي مردود.

وأخرج ابن أبي حاتم عن عن عكرمة، في قوله: "{كتب عليكم القتال وهو كره} لكم قال: نسختها هذه الآية: {سمعنا واطعنا}"، يعني أنهم كرهوه ثم أحبوه فقالوا: {سمعنا وأطعنا}.

قال ابن عرفة: "الكره، المشقة والكره - بالفتح - ما أكرهت عليه، هذا هو الاختيار، ويجوز الضم في معنى الفتح فيكونان لغتين، يقال: كرهت الشيء كرها وكرها وكراهة وكراهية، وأكرهته عليه إكراها. وإنما كان الجهاد كرها لأن فيه إخراج المال ومفارقة الوطن والأهل، والتعرض بالجسد للشجاج والجراح وقطع

=

الأطراف وذهاب النفس، فكانت كراهيتهم لذلك، لا أنهم كرهوا فرض الله تعالى. وقال عكرمة في هذه الآية: إنهم كرهوه ثم أحبوه وقالوا: سمعنا وأطعنا، وهذا لأن امتثال الأمر يتضمن مشقة، لكن إذا عرف الثواب هان في جنبه مقاساة المشقات".

قلت-القرطبي-: ومثاله في الدنيا إزالة ما يؤلم الإنسان ويخاف منه كقطع عضو وقلع ضرس، وفصد وحجامة ابتغاء العافية ودوام الصحة، ولا نعيم أفضل من الحياة الدائمة في دار الخلد والكرامة في مقعد صدق".

وقال الراغب: "الكره في الإنسان يستعمل على ضربين، أحدهما ما يعاف من حيث الطبع، والثاني ما يعاف من حيث الفعل وإن مال إليه الطبع، ولهذا يصح أن يوصف الشيء بأنه مراد مكروه، والكره والكره قيل هما واحد في معنى نحو الضعف والضعف وقيل بل الكره المشقة التي يحمل عليها الإنسان بإكراه، والكره ما يتحمله بلا إكراه، من غيره، وقيل للحرب كريهة".

قوله تعالى: {وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ} [البقرة: ٢١٦]،: أي: و"عسى أن تكرهوا ما في الجهاد من المشقة وهو خير لكم، في أنكم تغلبون وتظفرون وتغنمون وتؤجرون، ومن مات مات شهيدا".

قال الصابوني: "أي ولكن قد تكره نفوسكم شيئا وفيه كل النفع والخير".

قال الشوكاني: "يعنى الجهاد قتال المشركين وهو خير لكم ويجعل الله عاقبته فتحا وغنيمة وشهادة".

قال ابن كثير: "أي: لأنّ القتالَ يعقبه النصر والظفر على الأعداء، والاستيلاء على بلادهم، وأموالهم، وذرَاريهم، وأولادهم.

قال الطبري: أي: "ولا تكرهوا القتالَ، فإنكم لعلكم أن تكرهوه وهو خيرٌ لكم، ولا تحبوا تركَ الجهاد، فلعلكم أن تحبوه وهو شر لكم".

قال سعيد بن جبير: "يعني: الجهاد، قتال المشركين: وهو خير لكم ويجعل الله

=

=

عاقبته فتحا وغنيمة وشهادة".

وقال السدي: "يقول: ان في القتال الغنيمة والظهور والشهادة، ولكم في القعود، الا تظهروا على المشركين ولا تستشهدوا ولا تصيبوا شيئا".

قال الشيخ الشنقيطي: "لم يصف هذا الخير هنا بالكثرة وقد وصفه في قوله {فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا} [النساء: ١٩]".

قال القرطبي: ": {عسى}: بمعنى قد، قاله الأصم. وقيل: هي واجبة. و"عسى" من الله واجبة في جميع القرآن إلا قوله تعالى: {عسى ربه إن طلقكن أن يبدله} [التحريم: ٥]. وقال أبو عبيدة: "عسى" من الله إيجاب".

قال أبو مالك: "كل شيء في القران: (عسى) فهو واجب الا حرفين، حرف في التحريم: {عسى ربه ان طلقكن}، وفي بني اسرائيل: {عسى ربكم ان يرحمكم}".

قال الشيخ ابن عثيمين: "{عَسَى} تأتي لأربعة معانٍ: للرجاء؛ والإشفاق؛ والتوقع؛ والتعليل؛ والظاهر أنها هنا للتوقع، أو للترجية - لا الترجي -؛ فإن الله ﷻ لا يتَرجى؛ كل شيء عنده هين؛ لكن الترجية بمعنى أنه يريد من المخاطَب أن يرجو هذا؛ أي افعلوا ما آمركم به عسى أن يكون خيرًا؛ وهذا الذي ذكره الله هنا واقع حتى في الأمور غير التعبدية، أحيانًا يفعل الإنسان شيئًا من الأمور العادية، ويقول: ليتني لم أفعل، أو ليت هذا لم يحصل؛ فإذا العاقبة تكون حميدة؛ فحينئذ يكون كره شيئًا وهو خير له؛ القتال كره لنا ولكن عاقبته خير؛ لأن المقاتل في سبيل الله حاله كما قال ﷻ آمرًا نبيه أن يقول: {قل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين} [التوبة: ٥٢]- يعني: لا بد من إحدى حسنيين وهما إما النصر، والظفر؛ وإما الشهادة".

قوله تعالى: {وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ} [البقرة: ٢١٦]، " أي لعلّكم

=

=

تحبُّون القعودَ عن الجهاد وهو شرٌّ لكم، تُحرمون الفتحَ والغنيمة والشهادةَ، ويتسلطُ عليكم العدوُّ".

قال القرطبي: "وعسى أن تحبوا الدعة وترك القتال وهو شر لكم في أنكم تغلبون وتذلون ويذهب أمركم".

قال الصابوني: "أي وقد تحب نفوسكم شيئا وفيه كل الخطر والضرر عليكم، فلعل لكم في القتال – وإن كرهتموه- خيرا لأن فيه إما الظفر والغنيمة، أو الشهادة والأجر، ولعل لكم في تركه – وإن أحببتموه – شرا لأن فيه الذل والفقر، وحرمان الأجر".

قال ابن كثير: "وهذا عام في الأمور كلّها، قد يُحِبّ المرءُ شيئًا، وليس له فيه خيرة ولا مصلحة. ومن ذلك القُعُود عن القتال، قد يَعْقُبُه استيلاء العدو على البلاد والحكم".

قال الشوكاني: وقد تحبوا شيئا " يعنى القعود عن الجهاد، فيجعل الله عاقبته شرا فلا تصيبوا ظفرا ولا غنيمة".

قال سعيد بن جبير: ""يقول: القعود عن الجهاد: وهو شر لكم فيجعل الله عاقبته شرا لكم، فلا تصيبوا ظفرا ولا غنيمة".

قوله تعالى: {وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} [البقرة: ٢١٦]، " والله يعلم ما هو خيرٌ لكم، مما هو شر لكم، وأنتم لا تعلمون".

قال الصابوني: أي: "الله أعلم بعواقب الأمور منكم، وأدرى بما فيه صلاحكم، في دنياكم وآخرتكم، فبادروا إلى ما يأمركم به ربكم".

قال الطبراني: "أي يعلمُ ما فيه مصلحتُكم وما هو خيرٌ في عاقبة أموركم وأنتم لا تعلمون ذلك، فبادرُوا إلى ما أُمرتم به إذ ليس كلُّ ما تشتهون خيرًا، ولا كل ما تحذرون شرًّا".

=

=

قال الضحاك: يعلم من كل أحد ما لا تعلمون".

قال الطبري: أي: "فلا تكرهوا ما كتبتُ عليكم من جهاد عدوكم، وقتال من أمرتكم بقتاله".

قال ابن كثير: "أي: هو أعلم بعواقب الأمور منكم، وأخبَرُ بما فيه صلاحكم في دنياكم وأخراكم؛ فاستجيبوا له، وانقادوا لأمره، لعلكم ترشدون".

قال الراغب: "ونبه بقوله: {وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا} بألطف وجه على أن ما كتب عليهم من القتال خير لهم بأوضح الأدلة وهي أنه إذا جاز أن يكون منكم كراهية لأمر وفيه الخير، فيجوز أن يكون كراهتكم لما كتب عليكم من القتال كذلك، وإذا جاز أن تحبوا شيئا وهو شر لكم، فيجوز أن تكون محبتكم لما أحببتموه شرًا، ثم نبه أن هذا الجائز كونه عندكم هو واجب كونه في نفسه بقوله: {وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} أي إذا كان الله - ﷻ - يعلم وأنتم لا تعلمون، وقد قضي بأن ذلك خيرا، فإنما قضي به لأنه خير، وإذا كان خيرا فيجب أن تحبوه، ولا تكرهوه، فالخير يجب إرادته، والشر يجب كراهته، وعلى نحوه دل قوله تعالى: {فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا}، وإياه قصد الشاعر:

قضى الله في بعض المكارهِ للفتَى بِرُشدٍ وفي بعضِ الهَوَى مَا يُحَاذِرُ".

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: فأمر بالجهاد وهو مكروه للنفوس لكن مصلحته ومنفعته راجحة على ما يحصل للنفوس من ألمه بمنزلة من يشرب الدواء الكريه لتحصل له العافية، فإن مصلحة حصول العافية له راجحة على ألم شرب الدواء، وكذلك التاجر الذي يتغرب عن وطنه ويسهر ويخاف ويتحمل هذه المكروهات، مصلحة الربح الذي يحصل له راجحة على هذه المكاره. وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال (حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات).

وقال الرازي: معنى الآية أنه ربما كان الشيء شاقا عليكم في الحال، وهو سبب

=

=

للمنافع الجليلة في المستقبل وبالضد، ولأجله حسن شرب الدواء المر في الحال لتوقع حصول الصحة في المستقبل، وحسن تحمل الأخطار في الأسفار لتوقع حصول الربح في المستقبل، وحسن تحمل المشاق في طلب العلم للفوز بالسعادة العظيمة في الدنيا وفي العقبى، وههنا كذلك وذلك لأن ترك الجهاد وإن كان يفيد في الحال صون النفس عن خطر القتل، وصون المال عن الإنفاق، ولكن فيه أنواع من المضار:

منها: أن العدو إذا علم ميلكم إلى الدعة والسكون قصد بلادكم وحاول قتلكم فإما أن يأخذكم ويستبيح دماءكم وأموالكم، وإما أن تحتاجوا إلى قتالهم من غير إعداد آلة وسلاح، وهذا يكون كترك مداواة المرض في أول ظهوره بسبب نفرة النفس عن تحمل مرارة الدواء، ثم في آخر الأمر يصير المرء مضطرا إلى تحمل أضعاف تلك النفرة والمشقة، والحاصل أن القتال سبب لحصول الأمن، وذلك خير من الانتفاع بسلامة الوقت.

ومنها: وجدان الغنيمة.

ومنها: السرور العظيم بالاستيلاء على الأعداء.

أما ما يتعلق بالدين فكثيرة: منها ما يحصل للمجاهد من الثواب العظيم إذا فعل الجهاد تقربا وعبادة وسلك طريقة الاستقامة فلم يفسد ما فعله، ومنها أنه يخشى عدوكم أن يستغنمكم فلا تصبرون على المحنة فترتدون عن الدين، ومنها أن عدوكم إذا رأى جدكم في دينكم وبذلكم أنفسكم وأموالكم في طلبه مال بسبب ذلك إلى دينكم، فإذا أسلم على يدكم صرتم بسبب ذلك مستحقين للأجر العظيم عند الله، ومنها أن من أقدم على القتال طلبا لمرضاة الله تعالى كان قد تحمل ألم القتل بسبب طلب رضوان الله، وما لم يصر الرجل متيقنا بفضل الله وبرحمته وأنه لا يضيع أجر المحسنين، وبأن لذات الدنيا أمور باطلة لا يرضى بالقتل ومتى كان

=

=

كذلك فارق الإنسان الدنيا على حب الله وبغض الدنيا، وذلك من أعظم سعادات الإنسان.

وقال القرطبي: ومثاله في الدنيا إزالة ما يؤلم الإنسان ويخاف منه كقطع عضو وقلع ضرس وفصد وحجامة ابتغاء العافية

ودوام الصحة، ولا نعيم أفضل من الحياة الدائمة في دار الخلد والكرامة في مقعد صدق.

وقال ابن القيم: ... الإنسان كما وصفه به خالقه ظلوم جهول، فلا ينبغي أن يجعل المعيار على ما يصره وينفعه ميله وحبه ونفرته وبغضه، بل المعيار علي ذلك ما اختاره الله له بأمره ونهيه، فأنفع الأشياء له على الإطلاق طاعة ربه بظاهره وباطنه، وأضر الأشياء عليه على الإطلاق معصيته بظاهره وباطنه، فإذا قام بطاعته وعبوديته مخلصا له، فكل ما يجرى عليه مما يكرهه يكون خيرا له، وإذا تخلى عن طاعته وعبوديته فكل ما هو فيه من محبوب هو شر له، فمن صحت له معرفة ربه والفقه في أسمائه وصفاته، علم يقينا أن المكروهات التي تصيبه والمحن التي تنزل به فيها ضروب من المصالح والمنافع لتي لا يحصيها علمه ولا فكرته، بل مصلحة العبد فيما يكره أعظم منها فيما يحب، فعامة مصالح النفوس في مكروهاتها، كما أن عامة مضارها وأسباب هلكتها في محبوباتها.

وقال رحمه الله: في هذه الآية عدة حكم وأسرار ومصالح للعبد:

فان العبد إذا علم أن المكروه قد يأتي بالمحبوب والمحبوب قد يأتي بالمكروه، لم يأمن أن توافيه المضرة من جانب المسرة، ولم ييأس أن تأتيه المسرة من جانب المضرة، لعدم علمه بالعواقب، فإن الله يعلم منها مالا يعلمه العبد وأوجب له ذلك أمورا:

منها: أنه لا أنفع له من امتثال الأمر وإن شق عليه في الابتداء، لأن عواقبه كلها

=

=

خيرات ومسرات ولذات وأفراح، وإن كرهته نفسه فهو خير لها وأنفع، وكذلك لا شيء أضر عليه من ارتكاب النهى وان هويته نفسه ومالت إليه وإن عواقبه كلها آلام وأحزان وشرور ومصائب.

ومن أسرار هذه الآية: أنها تقتضي من العبد التفويض إلى من يعلم عواقب الأمور والرضا بما يختاره له ويقضيه له لما يرجو فيه من حسن العاقبة.

ومنها: أنه لا يقترح على ربه ولا يختار عليه ولا يسأله ما ليس له به علم، فلعل مضرته وهلاكه فيه وهو لا يعلم فلا يختار على ربه شيئا بل يسأله حسن الاختيار له وأن يرضيه بما يختاره فلا أنفع له من ذلك.

ومنها: أنه إذا فوض إلى ربه ورضى بما يختاره له، أمده فيما يختاره له بالقوة عليه والعزيمة والصبر وصرف عنه الآفات التي هي عرضة اختيار العبد لنفسه، وأراه من حسن عواقب اختياره له ما لم يكن ليصل إلى بعضه بما يختاره هو لنفسه.

ومنها: أنه يريحه من الأفكار المتعبة في أنواع الاختيارات، ويفرغ قلبه من التقديرات والتدبيرات التي يصعد منه في عقبة وينزل في أخرى، ومع هذا فلا خروج له عما قدر عليه، فلو رضى باختيار الله أصابه القدر وهو محمود مشكور ملطوف به فيه، وإلا جرى عليه القدر وهو مذموم غير ملطوف به فيه.

(وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم) وذلك مثل القعود عن الجهاد لطلب الراحة، فإنه شر، لأنه يعقب الخذلان، وتسلط الأعداء على الإسلام وأهله، وحصول الذل والهوان، وفوات الأجر العظيم وحصول العقاب.

وهذه الآيات عامة مطردة، في أن أفعال الخير التي تكرهها النفوس لما فيها من المشقة أنها خير بلا شك، وأن أفعال الشر التي تحب النفوس لما تتوهمه فيها من الراحة واللذة فهي شر بلا شك.

(والله يعلم وأنتم لا تعلمون) فاللائق بكم أن تتمشوا مع أقداره، سواء سرتكم أو

=

=

ساءتكم.

قال الرازي: (والله يعلم وأنتم لا تعلمون) فالمقصود منه الترغيب العظيم في الجهاد، وذلك لأن الإنسان إذا اعتقد قصور علم نفسه، وكمال علم الله تعالى، ثم علم أنه سبحانه لا يأمر العبد إلا بما فيه خيرته ومصلحته، علم قطعا أن الذي أمره الله تعالى به وجب عليه امتثاله، سواء كان مكروها للطبع أو لم يكن فكأنه تعالى قال: يا أيها العبد اعلم أن علمي أكمل من علمك فكن مشتغلا بطاعتي ولا تلتفت إلى مقتضى طبعك فهذه الآية في هذا المقام تجري مجرى قوله تعالى في جواب الملائكة (إني أعلم ما لا تعلمون).

مسألة: تلخيص فتاوى اللجنة الدائمة في الجهاد.

* أفتى أصحاب الفضيلة أن الأصل في الجهاد أنه فرض كفاية.

* وذكروا بأن بعث الجيوش وتنظيمها من شأن ولي أمر المسلمين.

* وأفتوا بلزوم الجهاد عينا عند استنفار الإمام ومن تخلف مع القدرة فهو آثم.

* وذكروا بأن مقصود الجهاد إعلاء كلمة الله وحماية الدين والحرمات وللتمكن من إبلاغه ونشره، ولتذليل العقبات التي تعترض الدعاة في سبيل الله وكبت المعاندين وحتى لا تكون فتنة ويسود الأمن وتتحقق المصالح الشرعية وحتى يدخل الناس في دين الله أفواجًا.

* وذكر أصحاب الفضيلة أن الإسلام انتشر بالحجة والبيان لمن استمع البلاغ واحتجاب له وانتشر بالقوة والسيف بالنسبة لمن عاند وكابر حتى غلب على أمره فذهب عناده فأسلم لذلك الواقع.

* وذكر أصحاب الفضيلة أن الجهاد في سبيل الله من أفضل الأعمال بعد الإيمان بالله ورسوله.

* وأفتوا بلزوم استئذان الوالدين في الجهاد الذي لم يتعين عليه فإن أذنا له وإلا فلا

=

=

يجوز له.

* وذكروا بأن التشهيد الحقيقي هو من يموت في أرض المعركة في سبيل الله، أو يصاب فيها ويموت بجرحه، وهناك شهداء باعتبار الآخرة ومنهم الحريق والغريق وصاحب الهدم والمبطون والمرأة تموت بجمع ومن يقتل دون ماله ودون عرضه ودون نفسه، والمقتول مظلومًا.

* وأفتوا بتعميم حكم المرأة التي كانت تصرع في عهد النبي ﷺ وتتكشف وأن من صرع وصبر واحتسب فيرجع له مثل أجرها، ولكن لا دليل على أن من مات بذلك أنه من الشهداء.

* وأفتوا بعدم جواز طاعة النظام العسكري في حلق اللحية وإطالة البنطال.

* وأفتوا بحرمة تحية العلم.

* وأفتوا بأنه لا يجوز للمسلم أن يحيي الزعماء والرؤساء بتحية الأعاجم لأننا منهيون عن التشبه بهم ولما فيها من الغلو.

* وأفتوا بأن من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله.

* وأفتوا بأن شهيد المعركة لا يغسل ولا يكفن بل يدفن بملابسه بعد نزع الجلود والسلاح.

* وأفتوا بأن غيره من الشهداء كالمبطون والمطعون ونحوهم يغسلون ويكفنون وصلى عليهم.

* وأفتوا بأن شهيد المعركة لا يصلى عليه.

* وأفتوا بأن في حادث السيارة أو الطائرة في عداد الشهداء لقربهم من صاحب الهدم.

* ولم يعتبر أصحاب الفضيلة بأن من مات في الغربة بعيدًا عن أهله ووطنه أن من الشهداء لعدم النقل.

=

* وأفتوا بأن من مات وفي بطنها جنين أو ماتت أثناء الولادة في مدة نفسها فإنها تقبر من الشهداء.

* وذكروا بأن المقصود بالرباط أي مرابطة الجنود وإقامتهم في نحر العدو لحفظ حدود وثغور البلاد الإسلامية عن دخول الأعداء إلى ديار الإسلام.

* وأفتوا بأن حديث " أهل مصر في رباط إلى يوم القيامة " بأنه لا أصل له.

* وأفتوا بأن جهاد الكفار ليس بواجب على المرأة ولكن عليها جهاد الدعوة إلى الحق وبيان التشريع في حدود لا تنتهك فيها حرمتها مع مراعاة ضوابط الشرع.

* وأفتوا بحرمة الغلول وهو الأخذ من الغنيمة قبل قسمتها، ويلحق بذلك ما يؤخذ من بيت المال على وجه الخيانة ومن غلة الأوقاف وأموال اليتامى.

* وأفتوا بأن أموال المستأمنين حرام علينا إلا بوجه الحق.

* وأفتوا بوجوب الوفاء بالعهد ولو مع الوثنيين بشرط أن لا يكون فيما يخالف الشرع.

* وأفتوا بوجوب الهجرة من بلاد الكفر إذا لم يستطع المسلم إظهار شعائر دينه في دارهم.

* وذكر أصحاب الفضيلة أن البلد الذي يقيم حكامها وذوو السلطان فيها حدود الله ويحكمون رعايتها بشريعة الإسلام ويستطيع المسلم فيها إظهار شعائر الدين فهي دار إسلام، وأما عكسها فدار كفر.

* وأفتوا بأن الهجرة من الواجبات التي تسقط بالعجز.

* وذكروا بأن داعية الإصلاح الذي يرجى ببقائه صلاح أحوال الدولة الكافرة وتعديل سيرتهم وإقامة الحجة عليهم أنه يشرع له البقاء بين أظهرهم مع سلامته من الفتن.

* وأفتوا بعدم جواز التجنس بجنسية دولة كافرة لما في ذلك من الخضوع لهم

=

والدخول تحت حكمهم. والله تعالى أعلى وأعلم.

** تلخيص كتاب الجهاد من الشرح الممتع.

١ - ما هو تعريف الجهاد؟

الجهاد هو بذل الجهد في قتال العدو.

٢ - ماهي أقسام الجهاد؟

١ - جهاد النفس

٢ - جهاد المنافقين

٣ - جهاد الكفار المبارزين المعاندين

جهاد النفس هو إرغامها على طاعة الله، ومخالفتها في الدعوة إلى معصية الله وهذا الجهاد يكون شاقًا على الإنسان مشقة شديدة.

أما جهاد المنافقين فيكون بالعلم لا بالسلاح، لأن المنافقين لا يقاتلون، فإن النبي ﷺ قد استؤذن أن يُقتل المنافقون الذين علم نفاقهم فقال: "لا حتى لا يتحدث الناس أن محمدًا يقتل أصحابه"، والدليل على أنهم يجاهدون قول الله تعالى [يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين] ، ولكن جهادهم بالعلم ، ولهذا يجب علينا أن نتسلح بالعلم أمام المنافقين الذين يوردون الشبهات على دين الله.

أما جهاد المبارزين والمعاندين المحاربين فهم الكفار الذين أعلنوا وصرحوا بالكفر وهذا يكون بالسلاح.

٣ - ما حكم الجهاد؟

الجهاد فرض كفاية إذا قام به من يكفي سقط عن الباقين ، وصار في حقهم سنة.

٤ - ما مرتبة الجهاد في الإسلام؟

مرتبة الجهاد في الإسلام فقد سماها النبي ﷺ "ذروة سنام الإسلام" ، وإنما جعله النبي ﷺ ذروة سنام الإسلام، لأنه يعلو به الإسلام ويرتفع به، كما أن نام سنام

=

=

البعير كان فوق مرتفعًا.

٥- ما هي شروط الجهاد؟

١-... القوة والمقدرة فإن لم يكن لديهم قدرة فإن إقحام أنفسهم في القتال إلقاء بأنفسهم إلى التهلكة، ولهذا لم يوجب الله سبحانه وتعالى على المسلمين القتال وهم في مكة؛ لأنهم عاجزون ضعفاء ، فلما هاجروا إلى المدينة وكونوا الدولة الإسلامية وصار لهم شوكة أُمروا بالقتال وعلى هذا فلابد من هذا الشرط ، وإلا سقط عنهم كسائر الواجبات؛ لأن جميع الواجبات يشترط فيها القدرة، لقوله تعالى {فاتقوا الله ما استطعتم} وقوله: {لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها} .

٦- متى يجب الجهاد؟

ويجب الجهاد وجوب عين في أربع مسائل:

١-... إذا حضر القتال

٢-... إذا حصر بلده عدو

٣-... إذا استنفره الإمام

٤-... إذا احتيج إليه

٧- هل يكون الجهاد بالمال أو بالنفس أو بهما؟

الجهاد تارة يجب بالمال في حال من لا يقدر على الجهاد ببدنه، وتارة يجب بالبدن في حال من لا مال لهو وتارة يجب بالمال والبدن في حال القادر ماليًا وبدنيًا، ويقدم الجهاد بالمال في أكثر الآيات ، لأن الجهاد بالمال أهون على النفوس من الجهاد بالنفس، وربما يحتاج الجند إلى المال أكثر مما يحتاجون إلى الرجال.

٨- ما هو الرباط؟

الرباط هو لزوم الثغر بين المسلمين والكفار، والثغر هو: المكان الذي يخشى

=

=

دخول العدو منه إلى أرض المسلمين. قال تعالى: [يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون].

٩- هل يستأذن الوالدين في جهاد التطوع؟

إذا كان الإنسان له أبوان مسلمان، وأراد الجهاد تطوعًا فإنه لا بد من إذنهما، فإن أذنا له وإلا حرم عليه الجهاد لأن بر الوالدين واجب والتطوع ليس بواجب، فإذا علمنا أنهما لم يمنعاه شفقة عليه، بل كراهة لما يقوم به من جهاد الكفار ومساعدة المسلمين، ففي طاعتهما نظر.

١٠- ما هي مهام الإمام في الجهاد؟

١-... تفقد الجيش عند المسير

٢-... منع المخذل والمرجف.

والمخذل هو الذي يزهد الناس في القتال، والمرجف هو الذي يهول قوة العدو أو يضعف قوة المسلمين.

٣- أن ينظم الجيش، ويرتبه، ويقسمه بحسب ما تقضيه الحاجة.

١١- هل يلزم الجيش طاعة الإمام؟

نعم. ودليل ذلك قوله تعالى: [يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم] ولكن يشترط لوجوب طاعته فيها: أن لا يخالف أمر الله ورسوله، فإن خالف أمر الله ورسوله فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

١١- هل تجب طاعة الإمام الفاسق؟

نعم. وذلك لعموم الأدلة الدالة على وجوب طاعة ولاة الأمور، والصبر عليهم وإن رأينا منهم ما نكره؛ فإننا نسمع ونطيع فنؤدي الحق الذي أوجب الله علينا، ونسأل الله الحق الذي لنا، وهكذا أمر النبي ﷺ، وهكذا جرى عليه سلف هذه الأمة.

=

=

١٢- هل يجوز للمسلمين الغزو دون إذن الإمام؟

لا يجوز لأحد أن يغزو دون إذن الإمام إلا على سبيل الدفاع، فإذا فاجأهم عدو يخافون كلبه فحينئذ لهم أن يدافعوا عن أنفسهم لتعين القتال إذًا.

١٣- هل يصح مباغتة العدو بالقتال؟

نعم يجوز. ولكن هذا مشروط بأن تقدم الدعوة لهم، فإذا دعاهم ولم يستجيبوا فإنه لا بأسَ أن يباغتهم، ويدعوهم إلى ثلاثة أمور:

١- الإسلام

٢- الجزية

٣- إن أبوا فالقتال

١٤- ما حكم قتل الصبي والمرأة والشيخ و الخنثى و الراهب والأعمى؟

إذا لم يكن قصدًا فلا بأس، أما تعمد قصف الصبيان والنساء ومن لا يقاتل فإن هذا حرام ولا يحل إلا بواحد من أمورٍ ثلاثة:

١-... أن يكون لهم رأي وتدبير.

٢-... إذا قاتلوا كما لو اشترك النساء في القتال فإنهن يقتلن.

٣-... إذا حرضوا المقاتلين على القتال.

١٥- إذا سبي المسلمون المقاتل فكيف يتعامل معه الإمام؟

يخير فيه الإمام بين أربعة أمور:

١-... القتل

٢-... الفداء

٣-... الاسترقاق

٤-... المنُ بدون شيء

وهذه التخييرات الأربعة حسب المصلحة.

=

=

١٦- إذا قاتل المسلمون العدو وغنموا فلمن تكون الغنيمة؟

إذا قاتل المسلمون أعداءهم، وهزم الأعداء، واستولى المسلمون على المال، فإن المال يكون ملكًا للمسلمين. فمثلًا: لو قاتلنا الكفار، ودخلنا عليهم أراضيهم وهربوا وتركوا الأموال فإننا نملك الأموال، وبمجرد الإستيلاء عليها تكون ملكًا لنا، وإذا كانت ملكًا هل يجوز أن تقسم هناك؟ الجواب: نعم يجوز أن تقسم هناك؛ لأنها مادامت ملكت فلا حاجة إلى تأخير قسمتها فيعطي كل إنسان ما يناله منها ويتصرف به يمينًا وشمالًا، وإن خيف من شر فللإمام أن لا يقسمها إلا في بلاد الإسلام.

١٧- لمن تكون الغنائم؟

للرجال الذين يقاتلون، فمن شهد منهم فإنه يقسم له، وأما من جاء بعد انتهاء الحرب فإنه لا شيء له منها، وكذلك من انصرف قبل بدء الحرب فإنه ليس له منها شيء، وإنما هي لمن حضر الوقعة من أهل القتال.

١٨- كيف تقسم الغنيمة؟

يخرج الأمام الذي هو الرئيس الأعلى في الدولة أو من ينوب عنه كقائد الجيش مثلًا الخمس أي خمس الغنيمة؛ لقوله تعالى: {واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل}.

١٩- أين يصرف هذا؟

يكون فيئًا في مصالح المسلمين هذا هو الصحيح. وقيل: ما لله فهو يصرف في مصالح المسلمين، وما للرسول فللإمام؛ لإن الإمام نائب مناب الرسول في الأمة، ولكن الصحيح أن ما لله وللرسول يكون فيئًا يدخل في بيت المال ويصرف في مصالح المسلمين.

{ولذي القربى} وهم: قربى رسول الله ﷺ وهم بنو هاشم، وبنو عبدالمطلب

=

=

هؤلاء هم أصحاب خمس الخمس.

كيف يقسم بينهم {ولذي القربى}؟

قيل يقسم بينهم حسب الحاجة، وقيل: للذكر مثل حظ الأنثيين، وقيل: بل للذكر والأنثى سواء. فإن كانوا كلهم سواء في الغنى أو في الحاجة أعطيناهم بالتساوي.

{اليتامى}: جمع يتيم، وهو: من مات أبوه قبل أن يبلغ، وسواء كان ذكرًا أو أنثى غنيًا أو فقيرًا.

{والمساكين} وهم الفقراء وهنا يدخل الفقراء في قسم المساكين.

{وابن السبيل} هم المسافرون الذين انقطعت بهم السبل.

٢٠- هل هو كالزكاة بمعنى أنه يجوز الاقتصار على واحد من هؤلاء أو يجب التعميم؟

المشهور من المذهب: أنه يجب التعميم، أما مستحق الزكاة فقد سبق أنه يجوز الاقتصار على واحد.

٢١- كيف يقسم باقي الغنيمة؟

الباقي أربعة أخماس، للراجل سهم، وللفارس ثلاثة أسهم، سهم له وسهمان لفرسه؛ لأن النبي ﷺ فعل ذلك في خيبر [جعل للراجل - الذي على رجله - سهمًا واحدًا، وللفارس ثلاثة أسهم].

٢٢- لماذا فرق بينهما (الفارس والراجل)؟

لأن غناء الفارس ونفعه أكثر من غناء الراجل.

فإذا قال قائل: فماذا تقولون في حروب اليوم؟ فالناس لا يحاربون على خيل وإبل، بل بالطائرات والدبابات وما أشبهها؟ أما في حروب اليوم فقد قلنا يقاس على كل شيء ما يشبهه، فالذي يشبه الخيل الطائرات لسرعتها وتزيد أيضًا في الخطر، فهذه لصاحبها سهم ولها سهمان، والراجل الذي يمشي على رجله مثل القناصة له

=

=

سهم واحد.

٢٣- من هو الغال وما حكم الغلول؟

الغال: من كتم شيئًا مما غنمه واختصه بنفسه، والغلول من كبائر الذنوب، وقد قال الله تبارك وتعالى: {وماكان لنبيٍ أن يغل ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة}، وحذر النبي ﷺ من ذلك [وبين إن الإنسان يأتي بما غل يوم القيامة إن كان شاة أو بعيرًا أو أي شيء يأتي به حاملًا إياه يوم القيامة على رؤوس الأشهاد].

٢٤- هل يجب على الإمام إحراق مال الغّال؟

هذا راجع إلى اجتهاد الإمام، فإن رأى من المصلحة أن يحرق حرقه، وإن رأى أن يبقيه أبقاه، ولكن لابد أن ينكل بهذا الغال.

٢٥- إذا غنم المسلمون أرضًا ففتحوها بالسيف فكيف يقسمها الإمام؟

إذا قاتل المسلمون قرية ففتحوها، وجلا عنها أهلها، وصارت بأيدي المسلمين كالغنائم يُخير الإمام بين شيئين: إما أن يقسمها بين الغانمين، وإما أن يقفها على المسلمين عمومًا، ويضرب عليها خراجًا مستمرًا، فإن قسمها على المسلمين فله في ذلك سلف، وهو النبي ﷺ: [فإنه قسم أرض خيبر بين المسلمين] وإن لم يقسمها، وجعلها وقفًا للمسلمين، وأعطاها الناس وضرب عليها خراجًا مستمرًا فله في ذلك سلف وهو عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

٢٦- ما هو الخراج؟

الخراج: هو المال المضروب على الأرض الخراجية التي غنمت ثم وقفت على المسلمين. فإن كانت بيد من عمرها بيتًا أخذ من صاحب البيت، وإذا كانت بيد من زرعها وغرسها أُخذت من الزارع والغارس.

٢٧- هل يجري الميراث في الأرضي الخراجية؟

نعم. فإذا مات إنسان قد استولى على أرض خراجية انتقلت الأرض بخراجها إلى

=

=

الورثة. فإذا قال الورثة: لا نريدها مادام قد ضرب عليها خراج. نقول لهم: ارفعوا أيديكم عنها، وتعطى أناسًا آخرين، ولا نجبرهم عليها؛ لأن الذي التزم بها هو مورثهم.

٢٨- ما هو الفيء؟ ولمن يكون؟

الفيء: ما تركه الكفار فزعًا من المسلمين. ويصرف في مصالح المسلمين العامة كرزق القضاة، والمؤذنين، والأئمة، والفقهاء، والمعلمين، وغير ذلك من مصالح المسلمين.

فصل في الأمان والهدنة

٢٩- ما هو الأمان؟

الأمان ك عبارة عن تأمين الكافر مدة محدودة، أي يؤم حتى يبيع تجارته ويرجع، أو حتى يشاهد بلاد المسلمين ويرجع، ويصح من كل إنسان حتى من امرأة.

٣٠- ماهي الشروط التي يجب توافرها في المؤمن؟

١- أن يكون المؤمن مسلمًا

٢- أن يكون عاقلًا

٣- أن يكون مختارًا لا مكرهًا

٤- ألا يكون فيه ضرر على المسلمين

٥- أن يكون في عشر سنين فأقل.

ويصح الأمان من إمامٍ لجميع المشركين؛ لأن ولايته عامة، فجاز أن يكون تأمينه عامًّا.

٣١- ماذا يترتب على الأمان؟

إذا أعطينا الأمان لشخص حرم قتله ورقه وأسره؛ لأنه قد أعطى الأمان والمسلمون هم أشد الناس وفاءً بالعهود، ومن طلب الأمان؛ ليسمع كلام الله،

=

=

ويعرف شرائع الإسلام لزم إجابته ثم يرد إلى مأمنه، ودليل ذلك قوله تعالى: {وإن أحدٍ من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه}.

٣٢- ما هي الهدنة؟

الهدنة عقد الإمام أو نائبه على ترك القتال مدة معلومة ولو طالت بقدر الحاجة ولا تكون إلا من الإمام أو نائبه.

٣٣- هل يشترط تحديد الهدنة بعشر سنين؟

لا. لا يشترط ولا بأس أن تزيد المدة على عشر سنين إذا كان في ذلك حاجة، وتقدير النبي ﷺ المدة بعشر سنين؛ لأنه رأى أن هذا كاف، وأن المسلمين سوف يقوون، وتزيد قوتهم في هذه المدة فيكون تقدير المدة لا لاختصاصها بهذا القدر، ولكن تبعًا للحاجة والمصلحة ولو زاد على عشر سنين.

٣٤- ما هي أحوال العهد الذي بيننا وبين الكفار؟

١ - أن ينقضوا العهد هم بأنفسهم، فإذا نقضوا العهد انتقض العهد الذي بيننا وبينهم ز

٢ - أن يستقيموا لنا ولا نخاف منهم خيانة ولم تر منهم خيانة، فحينئذ يجب علينا أن نستقيم لهم كما قال الله تعالى {فما استقاموا لكم فاستقيموا}.

٣- أن نخاف منهم نقض العهد، فهنا لا يلزمنا أن نبقى على العهد، ولا يجوز لنا أن نقاتلهم، بل ننبذ إليهم على سواء، وإليه الإشارة في قوله تعالى: {وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء}.

٣٥- هل يصح أن يكون عقد الهدنة بمال؟

نعم يصح بمال إما أن يكون منهم، وإما أن يكون منا، ويكون منهم إذا كانوا هم ضعفاء فيفرحون أن نأخذ منهم ضريبة وندع جهادهم، ويكون منا إذا كان الضعف فينا، لأن النبي ﷺ شاور سعد بن عبادة، وسعد بن معاذ على أن يعطي مالًا في

=

=

مقابلة المصالحة أبوا وقالوا: "لا يمكن يا رسول الله في الجاهلية لا يقدرون أن يدخلوا المدينة إلا بأمان ليأخذوا التمر فكيف نعطيهم الآن تمرًا من المدينة" فوافقهم النبي ﷺ وعرض النبي ﷺ ذلك يدّل على الجواز، وبذل المال أهون من القتل إذا كان العدو قويًّا، وليس لنا به طاقة إطلاقًا، فإن بذل شيء من أموالنا أهون من أن يسحقنا العدو نحن وأموالنا، فالمسألة كلها تعود إلى المصلحة ودفع الضرر، ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها.

٣٦- هل يصح اشتراط ردّ من جاء من الكفار مسلحًا للحاجة؟

نعم. لأن النبي ﷺ فعل ذلك بأمر الله، فإن قريشًا "اشترطوا عليه أن من جاء منهم مسلمًا رده عليهم وفعل ذلك، وجعل الله لمن جاء مسلمًا ورد إليهم فرجًا، حتى أنهم هم بأنفسهم أرسلوا إلى النبي ﷺ يقولون امنع الذي جاؤوا وأسلموا وألغ الشرط ففعل، والقصة مع أبي بصير رضي الله عنه؛ لأن أبا بصير جاء مسلمًا من قريش فأرسلوا في طلبه رجلين، فما أن وصل المدينة حتى وصل الرجلان، ثم طلبا من النبي ﷺ أن يرد إليهم هذا الرجل الذي جاء مسلمًا فرده إليهم حسب الشرط، ولما كان في أثناء الطريق وجلسوا يتغذون، قال لأحدهم: أرني سيفك هذا فإنه سيف جيد فأراه إياه؛ لأنه قال هذا الرجل أسير في أيدينا؛ فلما أخذه ضرب به عنقه حتى أطار رأسه، وصاحبه الثاني هرب إلى المدينة وجاء إلى النبي ﷺ فلحقه أبو بصير، وقال: يا رسول الله إن الله أبرأ ذمتك وأوفى بعهدك ورددتني إليهم، ولكن الله أنجاني منهم، فقال النبي ﷺ: [ويل أمه مسعر حرب لو يجد من ينصره] ففهم أبو بصير رضي الله عنه أن الرسول سيرده، فخرج من المدينة وجلس على قاعدة في البحر وصار إذا مرت به تجارةٌ لقريش أغار عليه وأخذها، فسمع به أناسٌ من أهل مكة من الشبان فخرجوا إليه، فصاروا طائفة، وحينئذٍ عجزت قريش عنه، فانتهى الأمر بردهم إلى المدينة."

=

=

٣٧- ما الحكم لو كان الهارب من الكفار قِن؟

إذا هرب عبدٌ من سيده من الكفار فأسلم لم يرد إليهم خوفًا من أن يرتد إلى الكفر؛ لأنه قِن فيأخذه سيده فيكرهه على الكفر فيكفر.

٣٨- هل يؤاخذ المعاصرون بجناياتهم على المسلم وقود وحد؟

نعم. فلو أخذوا مال مسلم وجب عليهم رده، ولو قتلوا مسلمًا قتلوا إذا أمكن، ولو قتلوا مسلمًا إذا أمكن، ولو قذفوا مسلمًا حدوا للقذف؛ لأنهم معاهدون.

وإن كان بيننا وبينهم رهائن، وأحيانًا يخافون أن ننقض العهد ونحن نخاف أن ينقضوا العهد فنقول أعطونا رهائن، وهم أيضًا يقولون أعطونا رهائن.

٣٩- كيف نقتل رهائنهم وقد قال الله تعالى: {ولاتزر وازرة وزر أخرى}؟

لأن القوم طائفة واحدة فجناية واحد منهم جناية على الجميع.

٤٠- هل يجوز إعطاء الكفار رهائن من المسلمين؟

نعم يجوز أن نعطي الكفار رهائن، ولكن بشرط أن يعطونا رهائن، إما أن نعطيهم رجالنا يقتلوننا متى شاؤوا دون أن يكون لدينا رهائن نقتلهم إذا قتلوا رهائننا، فهذا لا شك أنه لا يجوز، ولكن إذا أخذوا منا رهائن فإننا نطلب منهم مقابل ذلك.

بَابُ عَقْدِ الذِّمة وأحكامها

٤١- ما هو عقد الذمة؟

العقد لغة: العهد واصطلاحاَ: إقرار بعض الكفار على كفرهم، بشرط بذل الجزية، والتزام أحكام الملة. وهو ثابت هنا في القرآن الكريم قال تعالى: {قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون}.

ولا تعقد إلا للمجوس واليهود والنصارى، ومن سواهم لا يقبل منهم إلا الإسلام أو القتال، فلا جزية، وهذا هو المشهور من المذهب.

=

=

وقال بعض العلماء: تعقد لكل كافر وهذا هو الصحيح: أنها تصح من كل كافر والدليل: أن النبي ﷺ [أخذها من مجوس هجر] مع أنهم ليسوا من أهل الكتاب فيدل على أنها تؤخذ من كل كافر.

وإنما أخذها الرسول ﷺ منهم ؛لأن الله تعالى قال: {وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله}، فإذا كان الدين لله وغلب الدين الإسلامي على غيره، وأعطى هؤلاء الجزية عن يد وهم صاغرون فهذا هو الذي نريده، نحن لا نريد أن نلزم الناس بالإسلام، نريد أن يلتزم الناس بالإسلام، أي بأحكامه حتى يكون الإسلام هو العالي، وكلمة الله هي العليا هذا هو الصحيح.

٤٢- هل يصح أن تكون الهدنة بيننا وبين الكفار مؤبدة؟

لا. لا تصح مؤبدة ـ لأن عقد الهدنة على أن تكون مؤبدة يتضمن إلغاء الجهاد، وهذا لا يجوز ؛ لأن الجهاد فرض كفاية فلا بد منه، والجهاد ماض إلى يوم القيامة، كما قال النبي ﷺ، لكن عقد الذمة فيه خضوع من الكفار، وعدم اعتداء على المسلمين، والتزام لأحكام الإسلام فتصح مؤبدة.

٤٣- إذا طلب الكفار بذل الجزية، هل يجب علينا أن نقبل أو نقاتلهم ولو دفعوا الجزية؟

علينا أن نقبل منهم لأن النبي ﷺ قال [إذا أعطوا الجزية فأقبل منهم وكف عنهم].

٤٤- لماذا لا يعقد الذمة بين المسلمين والكفار إلا إمام أو نائبه؟

لأنه يترتب عليه أحكام كثرة وعظيمة ولأنه أيضًا عقد مؤبد ليس فيه تقييد بمدة معينة، فلهذا صار لا بد أن يتولاه الإمام أم نائبه.

٤٥- على من تكون الجزية؟

تكون على من يقاتل أما من لا يقاتل فلا جزية عليه، ولا جزية على المرأة لأنها ليست من أهل القتال ولا على العبد لأنه لا يملك، ولا على الفقير لأنه ليس له

=

=

مال، وإذا بذلوا الجزية حرم قتالهم ؛لأنهم يؤمنون أنفسهم بهذه الجزية، ومع ذلك يجب أن ندافع عنهم ؛لأنهم مؤتمنون معنا ملتزمون بأحكام الذمة، ونحن نلتزم لهم بذلك أيضًا.

٤٦- كيف تؤخذ منهم الجزية؟

يعاملون بالصغار دون أن يطال وقوفهم ودون أن تجر أيديهم، بل تستلم منهم استلامًا عاديًا بشرط أن لا نظهر إكرامهم، ويكفينا أن يأتوا بها إلينا.

٤٧- هل يلزم الإمام أخذ أهل الذمة بحكم الإسلام في النفس والمال والعرض؟

نعم. إذا قتلوا أحدًا قتلناهم، وإذا قتلهم مثلهم قتلناه وإن قتلهم مسلم لا نقتله ؛ لإنه لا يقتل المسلم بالكافر، ومن حمل هذا الحديث (لا يُقتل مسلم بكافر) على أنه المراد به غير المعاهد فحمله ضعيف جدًا، لأن غير المعاهد يُقتل سواء قتل على وجه القصاص أو على وجه الحرابة ؛ لأنه محارب.

وكذلك في المال فإذا اتلفوا مال مسلم ضَمَّنْاهم، وإن أتلف مسلم مالهم ضَمَّنْاه ؛ فمتلف المال ضامن سواء كان مسلماَ أو كافراَ.

كذلك العرض فلا يجوز لنا أن نغتابهم، ولا أن نقذفهم بالزنا، وذلك لأنهم محترمون.

٤٨- هل للإمام إقامة الحدود عليهم (أهل الذمة) فيما يعتقدون تحريمه؟

نعم. فهؤلاء الذميون إذا فعلوا ما يوجب الحد إن كانوا يعتقدون التحريم أقمنا عليهم الحد، وإن كانوا لا يعتقدونه فإننا لا نقيم عليهم الحد، فالزنا مثلًا يقام عليهم الحد فيه ؛ لأنهم يعتقدون تحريمه، فإذا كانوا محصنين فالرجم، وإن كانوا غير محصنين فالجلد والتغريب.

أما الخمر يعتقد أهل الكتاب إنه حلال، فإذا جيء إلينا بسكران من أهل الذمة فإننا لا نقيم عليه حد الخمر حتى وإن قلنا إن عقوبة شارب الخمر حد؛ لأنه يعتقد

=

=

حله.

٤٩- أين يدفن أهل الذمة إذا ماتوا؟

يلزم أن تكون قبورهم منفردة لا يقبرون مع المسلمين، حتى لو كان صبيًا مات وأبواه كافران فإنه لا يجوز أن يدفن في مقابر المسلمين، بل يتميزون.

وكذلك في الحياة يجب أن يتميزوا عن المسلمين في المظهر والملبس والمركب؛ لئلا يغتر الناس بهم.

ففي المظهر: يحلقون رؤوسهم

وفي الملبس: يشدون أوساطهم بالزِّنّار.

وكذلك يجعل لهم علامة عند دخول الحمامات "جلجل" أي: جرس صغير أو طوق تطوق به أعناقهم.

وكذلك أيضًا في المراكب: لا يركبون الخيل أبدًا ؛لأن الخيل هي مادة القتال والجهاد، وإنما يركبون الإبل والحمير.

٥٠- ماذا يركبون من السيارات؟

قياساَ على الخيل، الحوض أو عربجيات أو ما أشبهها، أما الأشياء الفخمة فيمنعون منها ؛ لأن هذا يدعو إلى شرفهم وسيادتهم وأن يشار إليهم بالأصابع.

٥١- هل يصّدر أهل الذمة في المجالس؟

لا يجوز أن يكونوا في صدر المجلس بل في آخره، لأن صدر المجلس إنما هو لأشراف القوم وأسيادهم، وهم ليسوا من أهل الشرف والسيادة، لأن الإسلام هو الذي له الشرف، وهو الذي يعلو ولا يُعلى عليه.

٥٢- هل يكّرم الذميّ بالقيام له؟

لا يقام له لأن ذلك إكرام لهم، لأن النبي ﷺ يقول "إذا لقيتموهم في طريق فاضطروهم إلى أضيقه".

=

=

٥٣- هل يكرّم المسلم بالقيام له؟

كان النبي ﷺ [يكره أن يُقام له] فتركه الصحابة استجابة لرغبة النبي ﷺ، لكنه لا بأس أن يقوم الإنسان لذي الشرف والجاه إكرامًا لهم.

٥٤- ينقسم القيام على ثلاثة أقسام فما هي؟

١- القيام له: أي أنه إذا دخل قمت إجلالًا وإكرامًا له فلا بأس في ذلك.

٢- القيام إليه: أن يتقدم الإنسان إلى القادم ويخطو خطوات وهذا جائز قال النبي ﷺ لما أقبل سعد بن معاذ رضي الله عنه للتحكيم "قوموا إلى سيدكم" فأمر بالقيام إليه إكراما له.

٣- وأما القيام على الشخص: فإنه لا يجوز إلا إذا كان في ذلك إغاظة للمشركين ؛لأن النبي ﷺ [نهى أن نقوم على غيرنا كما تقوم الأعاجم على ملوكها]، فإن كان في ذلك إغاظة للمشركين فإنه لا بأس به، بل قد يكون محمودًا ومأمورًا به كما فعل المغيرة بن شعبة حين قام على الرسول ﷺ وقريش تراسله صلح الحديبية، فهذا لا شك أنه محمود؛ ليتبين لهؤلاء الكفار أن المسلمين يعظمون زعمائهم وعظماءهم.

٥٥- هل لنا أن نبدأ أهل الذمة بالسلام؟

لا يجوز أن نبدأهم بالسلام، فإذا لقيناهم لا نقول: السلام عليكم، فإن سلموا وجب الرد؛ لقول الله تعالى: {وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها}، ولقول النبي ﷺ: [إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا: وعليكم].

ودليل ذلك أن رجلًا يهوديًا مر بالنبي ﷺ فقال: السام عليك يا محمد، فقالت عائشة: عليك السام واللعنة فنهاها الرسول ﷺ وقال: [إن الله رفيق يحب الرفق] وقال: [إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم] وفي الصحيح أنه قال: [إن أهل الكتاب يقولون: السام عليكم فإذا سلموا عليكم فقولوا وعليكم].

=

٥٦- هل يجوز أن نهنئهم أو نعزيهم، أو نعود مرضاهم أو نشهد جنائزهم؟

أما التهنئة: بالأعياد فهذا حرام بلا شك، وربما لا يسلم الإنسان من الكفر؛ لأن تهنئتهم بأعياد الكفر رضا بها، والرضا بالكفر كفر.

أما تهنئتهم بأمور دنيوية: كما لو ولد له مولود، أو وجد له مفقود فهنأناه إذا كان في ذلك مصلحة فلا بأس بذلك، وإن لم يكن فيه مصلحة فإنه نوع إكرام فلا يُهَنَؤَّون.

أما تعزيتهم: فلا يجوز أن نعزيهم؛ لأن التعزية تسلية للمصاب وجبر لمصيبته، ونحن لا نود أن يَسّلَموا من المصائب، بل يقول الله تعالى: {قل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا}.

لكن في أهل الذمة، قال بعض أهل العلم: تعزيتهم تجوز للمصلحة كمصلحة التأليف لقلوبهم، أو للمكافأة إذا فعلوا بنا ذلك فإننا نفعل بهم.

وأما عيادتهم: فالصحيح جواز ذلك، لكن للمصلحة أيضًا، بأن يرجى إسلامه بعرض الإسلام عليه، كما زار النبي ﷺ خادمًا له يهوديًا فعرض عليه الإسلام. فرد بصره إلى أبيه كأنه يشاوره، فقال له أبوه: أطع محمدًا، فأسلم فخرج النبي ﷺ وهو يقول: [الحمد لله الذي أنقذه من النار]، فإذا كان في عيادتهم مصلحة كالدعوة للإسلام فلا بأس.

٥٧- إذا كانوا لا يمنعوننا من إحداث المساجد في بلادهم فهل لنا أن نمنعهم من إحداث الكنائس في بلادنا؟

نعم، وليس هذا من باب المكافأة أو المماثلة؛ لأن الكنائس دور الكفر والشرك، والمساجد دور الإيمان والإخلاص.

٥٨- إذا هدمت كنائسهم ظلمًا كما لو سطا عليها أحد المسلمين فهل تقام مرة أخرى؟

=

الصواب: أنه إذا هدمت ظلمًا فإنها تعاد؛ وذلك لأنها لم تنهدم بنفسها فإن هـدموها هم وأرادوا تجديدها فإنهم يمنعون منه.

٥٩- هل لنا منعهم من رفع بنيانهم وإعلاءه على المسلمين؟

لا يجوز أن يمكنوا من تعلية البنيان على المسلم، لما في ذلك من إذلال المسلم واحتمال الأذى له حتى لو رضي المسلم فإنهم يمنعون.

٦٠- إن ملكوه بنيانًا عاليًا من مسلم، أي: اشتروا عمارة فخمة طويلة من المسلم فهل يجب أن نهدمها؟

نقول لكم الخيار إما أن نهدمها، وإما أن تردوا البيع.

٦١- هل يمنعون من تشييد بنيانهم، وتحسينه، ووضع الزخارف فيه وما أشبه ذلك؟

هذا يرجع إلى اجتهاد الإمام، إن رأى إنهم إذا أظهروا منازلهم بهذا المظهر وبيوت المسلمين حولهم بيوت شعبية وأن في ذلك افتخارًا لهؤلاء الكفار فله أن يمنعهم، وإن رأى أن الناس لا يهتمون بذلك ولا يقيمون له وزنًا فليبقيهم على ما هم عليه.

٦٢- هل يجوز إقرار الكفار في جزيرة العرب للسكنى؟

لا يجوز إقرارهم في جزيرة العرب للسكنى؛ لأن الرسول ﷺ نهى عن ذلك بل قال: [أخرجوا اليهود والنصارى من جزيرة العرب] وقال وهو في مرض موته: [أخرجوا المشركين من جزيرة العرب]، وقال: [لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لأدع إلا مسلمًا].

أما على وجه العمل فلا بأس.

٦٣- كيف يتعامل الإمام مع الذمي الذي لم يلتزم بأحكام الإسلام؟

إذا خرج عما يلزمه من أحكام الإسلام فإنه ينتقض عهده؛ لأن العهد الذي بيننا وبينه أن يلتزم بأحكام الإسلام، ومنها أن يبذل الجزية وإذا رفض الجزية فإن عهده

=

=

ينتقض ويحل دمه وماله.

٦٤- ما الحكم لو تعدى أحد من أهل الذمة على مسلم؟

إذا تعدى على مسلم بأن قتل مسلمًا فإن عهده ينتقض حتى لو عفا أولياء المقتول؛ لأنه إذا قتل هذا يمكن أن يقتل آخرون وكذلك لو زنا بمسلمة ولو برضاها فإنه ينتقض عهده، ومثل ذلك لو اعتدى على غلام بلواط فإنه ينتقض عهده.

٦٥- ما الحكم لو تعدى أحد من أهل الذمة على كافر مثله بقتل أو زنا؟

إذا تمت شروط القصاص في القتل قتل قصاصًا، وفي الزنا إذا تحاكما إلينا أقمنا عليه الحد، وقد سبق أن الزنا محرم في جميع الشرائع، وأن حده في التوراة كحده في القرآن.

٦٦- ما حكم الإسلام في الجاسوس الذي يتجسس للعدو ولو كان مسلمًا؟

الجاسوس وإن كان مسلمًا يجب أن يقتل إذا تجسس للعدو. والدليل على ذلك أن النبي ﷺ: "لما اطلع على الجاسوس الذي تجسس لقريش وهو حاطب بن أبي بلتعة وعلم به، استأذن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب أن يقتله فقال النبي ﷺ: [إنه من أهل بدر، وما يدريك أن الله أطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم] فجعل النبي ﷺ الجاسوسية مبيحة للدم، لكن وجد مانع وهو: كونه من أهل بدر، وهذه العلة لا توجد في عهدنا الآن."

٦٧- كيف نتعامل مع الذمي الذي يسب الله ورسوله؟

ينتقض عهده ولا عهد له ولا كرامة ويحل دمه وماله.

٦٨- ما الحكم لو سبّ الذمي الرسول؟

يتعين قتله إذا سب الرسول ولو تاب؛ لأن هذا حق للرسول ﷺ ولا نعلم أنه عفا عنه، والأصل أن يؤخذ للرسول ﷺ بالثأر، إلا إذا علمنا أنه عفا، فإنه عفا ﷺ عن الناس الذين كانوا يسبونه في عهده، وارتفع عنهم القتل.

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢١٧).

وأرسل النبي أَوَّل سَرَايَاهُ وَعَلَيْهَا عَبْد الله بْن جَحْش فقاتلوا المشركين وقتلوا بن الحضرمي أخر يوم من جمادى الآخر وَالْتبَسَ عَلَيْهِمْ بِرَجَبٍ فَعَيَّرَهُمْ الْكُفَّار بِاسْتِحْلَالِهِ فَنَزَلَ {يَسْأَلُونك عَنْ الشَّهْر الْحَرَام} الْمُحَرَّم {قِتَال فِيهِ} بَدَل اشْتِمَال {قُلْ} لَهُمْ {قِتَال فِيهِ كَبِير} عَظِيم وِزْرًا مُبْتَدَأ وَخَبَر {وَصَدّ} مُبْتَدَأ مَنْع لِلنَّاسِ {عَنْ سَبِيل الله} دِينه {وَكُفْر بِهِ} بالله {وصد عنالمسجد الْحَرَام} أَيْ مَكَّة {وَإِخْرَاج أَهْله مِنْهُ} وَهُمْ النَّبِيّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَخَبَر الْمُبْتَدَأ {أَكْبَر} أَعْظَم وِزْرًا {عِنْد الله} مِنْ الْقِتَال فِيهِ {وَالْفِتْنَة} الشِّرْك مِنْكُمْ {أَكْبَر مِنْ الْقَتْل} لَكُمْ فِيهِ {وَلَا يَزَالُونَ} أَيْ الْكُفَّار {يُقَاتِلُونكُمْ} أَيّهَا الْمُؤْمِنُونَ {حَتَّى} كَيْ {يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينكُمْ} إلَى الْكُفْر {إنْ اسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينه فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِر فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ} بَطَلَتْ {أَعْمَالهمْ} الصَّالِحَة {فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَة} فَلَا اعْتِدَاد بِهَا وَلَا ثَوَاب عَلَيْهَا وَالتَّقَيُّد بِالْمَوْتِ عَلَيْهِ يُفِيد أَنَّهُ لَوْ رَجَعَ إلَى الْإِسْلَام لَمْ يَبْطُل عَمَله فَيُثَاب عَلَيْهِ وَلَا يُعِيدهُ كَالْحَجِّ مَثَلًا وَعَلَيْهِ الشَّافِعِيّ {وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون}[1].

---

(١) ذكر سبب النزول.

عن جندب بن عبد الله ﵁؛ عن رسول الله ﷺ أنه بعث رهطًا؛ فبعث عليهم أبا =

=

عبيدة، فلما أخذ لينطلق؛ بكى صبابة إلى رسول الله ﷺ؛ فبعث رجلًا مكانه، يقال له: عبد الله بن جحش، وكتب له كتابًا، وأمره أن لا يقرأ الكتاب حتى يبلغ كذا وكذا، ولا تكرهن أحدًا من أصحابك على السير معك، فلما قرأ الكتاب؛ استرجع، وقال: سمعًا وطاعة لأمر الله ورسوله؛ فخبرهم الخبر، وقرأ عليهم الكتاب، فرجع رجلان، ومضى بقيتهم؛ فلقوا ابن الحضرمي؛ فقتلوه، ولم يدروا ذلك اليوم من رجب أو من جمادى؟ فقال المشركون للمسلمين: فعلتم كذا وكذا في الشهر الحرام؛ فأتوا النبي ﷺ، فحدثوه الحديث؛ فأنزل الله ﷻ: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ}، والفتنة، هي: الشرك. وقال بعض الذين -أظنه قال- كانوا في السرية: والله ما قتله إلا واحد؛ فقال: إنْ يكن خيرًا؛ فقد وليت، وإن يكن ذنبًا؛ فقد عملت.

أخرجه النسائي في الكبرى (٨٧٥٢)، وأبو يعلى (١٥٣٤)، والطبري في تفسيره (٢/ ٣٥٩)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٢/ ٣٨٤)، والطحاوي في شرح المشكل (٤٨٨٠)، والطبراني في الكبير (٢/ ١٦٢) والبيهقي في الكبرى (٩/ ١١، ١٢) والحديث قال عنه الهيثمي في المجمع (٦/ ٢٠١): رجاله ثقات، وحسنه الحافظ ابن حجر في العجاب في بيان الأسباب (١/ ٥٣٩)، وصححه السيوطي في الدر المنثور (١/ ٢٥٠)، وقال الشوكاني في فتح القدير (١/ ٣٢٤): سنده صحيح، وقال الشيخ ناصر في فقه السيرة (ص ٢١٢): سنده صحيح إن كان الحضرمي هذا هو ابن لاحق فقد قيل أنه غيره وإنه مجهول ورجحه الحافظ في التهذيب والله أعلم، قلت وكذا قال ابن المديني وابن حبان قالا أنه مجهول كما في التهذيب (٢/ ٣٤٠)، لذا ضعفه صاحبا الإستيعاب أيضا (١/ ١٥١)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق السير (٧/ ٤٢): ه طرق بمجموعها يكون صحيحا، ثم عاد وقال في

=

=

تحقيق مشكل الأثار (٤٨٨٠): رجاله ثقات غير الحضرمي مختلف فيه.

وعن عروة بن الزبير: أن رسول الله ﷺ بعث سرية من المسلمين، وأمّر عليهم عبد الله بن جحش الأسدي، فانطلقوا حتى هبطوا نخلة فوجدوا بها عمرو بن الحضرمي في عير تجارة لقريش في يوم بقي من الشهر الحرام، فاختصم المسلمون؛ فقال قائل منهم: هذه عزة من عدو، وغنم رزقتموه، ولا ندري أمن الشهر الحرام هذا اليوم أم لا؟ وقال قائل منهم: لا نعلم اليوم إلا من الشهر الحرام، ولا نرى أن تستحلوه لطمع اشفيتم عليه، فغلب على الأمر الذين يريدون عرض الدنيا، فشدوا على ابن الحضرمي فقتلوه، وغنموا عيره، فبلغ ذلك كفار قريش، وكان ابن الحضرمي أول قتيل قتل بين المسلمين والمشركين، فركب وفد كفار قريش حتى قدموا على النبي ﷺ بالمدينة، فقالوا: أتحل القتال في الشهر الحرام؟! فأنزل الله ﷻ: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ}.

أخرجه البيهقي في "السنن الكبرى" (٩/ ١٢)، و"دلائل النبوة" (٣/ ١٧)، والواحدي في "الوسيط" (١/ ٣٢٠) من طريق أبي اليمان أخبرني شعيب بن أبي حمزة عن الزهري أخبرني عروة به. ورجاله ثقات؛ لكنه مرسل.

وعنه؛ قال: بعث رسول الله ﷺ عبد الله بن جحش إلى نخلة، فقال له: "كن بها؛ حتى تأتينا بخبر من أخبار قريش" ولم يأمره بقتال، وذلك في الشهر الحرام، وكَتَبَ له كتابًا قبل أن يُعلمه أين يسير، فقال: "اخرج أنت وأصحابك، حتى إذا سرت يومين؛ فافتح كتابك وانظر فيه، فما أمرتك به؛ فامض له، ولا تستكرهَنَّ أحدًا من أصحابك على الذهاب معك"، فلما سار يومين؛ فتح الكتاب؛ فإذا فيه: "أن امْضِ حتى تنزل نخلة بين مكة والطائف، فتأتينا من أخبار قريش بما اتصل إليك منهم"، فقال لأصحابه حين قرأ الكتاب: سمعًا وطاعة، من كان منكم له رغبة في الشهادة؛

=

=

فلينطلق معي؛ فإني ماضٍ لأمرِ رسول الله ﷺ، ومن كره ذلك منكم؛ فليرجع؛ فإن رسول الله ﷺ قد نهاني أن أستكره منكم أحدًا، فمضى معه القوم، حتى إذا كانوا ببحران؛ أضل سعد بن أبي وقاص وعتبة بن غزوان بعيرًا لهما كانا يَعْتَقِبانِهِ، فتخلفا عليه يطلبانه، ومضى القوم حتى نزلوا نخلة، فمر بهم عمرو بن الحضرمي، والحكم بن كيسان، وعثمان والمغيرة ابنا عبد الله، معهم تجارة قدموا بها من الطائف: أَدَمٌ، وزبيب، فلما رآهم القوم؛ أشرف لهم واقد بن عبد الله، وكان قد حلق رأسه، فلما رأوه حليقًا؛ قالوا: عُمَّارٌ ليس عليكم منهم بأس، وائتمر القوم بهم أصحاب رسول الله ﷺ، وهو آخر يوم من رجب، فقالوا: لئن قتلتموهم؛ إنكم لتقتلونهم في الشهر الحرام، ولئن تركتموهم؛ ليدخلن في هذه الليلة مكة الحرم؛ فليَمْتَنِعُنَّ منكم، فأجمع القوم على قتلهم، فرمى واقد بن عبد الله التميمي عمرو بن الحضرمي بسهم فقتله، واستأسر عثمان بن عبد الله والحكم بن كيسان، وهرب المغيرة؛ فأعجزهم، واستاقوا العير، فقدموا بهم على رسول الله ﷺ، فقال لهم: "والله ما أمرتكم بقتال في الشهر الحرام"، فأوقف رسول الله ﷺ الأسيرين والعير فلم يأخذ منها شيئًا، فلما قال لهم رسول الله ﷺ ما قال؛ أسقط في أيديهم، وظنوا أن قد هلكوا، وعنَّفَهم إخوانهم من المسلمين، وقالت قريش حين بلغهم أمر هؤلاء: قد سفك محمدٌ الدَّمَ الحَرَام، وأخذ فيه المال، وأسر فيه الرجال واستحل الشهر الحرام؛ فأنزل الله ﷻ في ذلك: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ} [البقرة: ٢١٧].

يقول: الكفر بالله أكبر من القتل، فلما نزل ذلك؛ أخذ رسول الله ﷺ العير وَفَدى الأسيرين، فقال المسلمون: يا رسول الله! أتطمع لنا أن تكون غزوة؛ فأنزل الله ﷻ فيها: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ

=

=

رَحْمَتَ اللهِ} إلى آخر الآية [البقرة: ٢١٨]. وكانوا ثمانية، وأميرهم التاسع عبد الله بن جحش.

أخرجه ابن إسحاق (٢/ ٢٣٩، ٢٤٠ - سيرة ابن هشام) -ومن طريقه البيهقي في "دلائل النبوة" (٣/ ١٨)، وابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ٢٠٧)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (٢/ ٣٨٨ رقم ٢٠٤٢). ورجاله ثقات؛ لكنه مرسل. وأما ما يخشى من تدليس ابن إسحاق؛ فقد صرح بالتحديث، وهو حجة في المغازي.

وعن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ}؛ قال: بعث رسول الله ﷺ عبد الله بن جحش في سرية، فلقوا عمرو بن الحضرمي ببطن نخلة، فتناول عمرو بن الحضرمي رسول الله ﷺ، وفي أصحاب عبد الله بن جحش رجل يقال له: واقد بن عبد الله، فوضع سهمًا في كبد قوسه، فرمى عمرًا؛ فقتله. فكتبوا إلى أهل مكة: أن محمدًا وأصحابه ينهون عن القتال في الشهر الحرام وهم يقتلون فيه؛ فأنزل الله ﷻ: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ} الآية، فأحل الله القتال فيه فقاتلوها.

أخرجه أبو نعيم الأصبهاني في "معرفة الصحابة" (٥/ ٢٧٢٩ رقم ٦٥١٣) من طريق وهب بن بقية: ثنا خالد بن عبد الله الطحان عن أبي سعد البقال عن عكرمة عن ابن عباس. وهذا سند ضعيف؛ أبو سعد البقال -واسمه: سعيد بن المرزبان- ضعف مدلس- وقد عنعن-؛ كما في "التقريب".

وعن مقسم مولى عبد الله بن عباس؛ قال: لقي واقد بن عبد الله عمرو بن الحضرمي في أول ليلة من رجب، وهو يرى أنه من جمادى؛ فقتله -وهو أول قتيل من المشركين-؛ فعيَّر المشركون المسلمين، فقالوا أتقتلون في الشهر الحرام؟! فأنزل الله: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ

=

=

وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢١٧) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللهِ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٢١٨)}.

أخرجه عبد الرزاق (١/ ٨٧) -ومن طريقه ابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ٢٠٤)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (٢/ ٣٨٤ رقم ٢٠٢٣) -: عن معمر عن الزهري وعثمان الجزري عن مقسم به. ورجاله ثقات؛ لكنه مرسل.

وعن مجاهد؛ قال: إن رجلًا من بني تميم أرسله النبي ﷺ في سرية؛ فمر بابن الحضرمي يحمل خمرًا من الطائف إلى مكة؛ فرماه بسهم؛ فقتله، وكان بين قريش ومحمد عقد؛ فقتله في آخر يوم من جمادى الآخرة وأول يوم من رجب، فقالت قريش: في الشهر الحرام ولنا عهد؟! فأنزل الله: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللهِ} من قتل ابن الحضرمي، والفتنة: كفر بالله، وعبادة الأوثان: أكبر من هذا كله.

أخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ٢٠٤) من طريق أبي عاصم النبيل عن عيسى بن ميمون الجرشي عن عبد الله بن أبي نجيح عن قتادة به. ورجاله ثقات؛ لكنه مرسل.

وعن أبي مالك الغفاري؛ قال: بعث رسول الله ﷺ عبد الله بن جحش في جيش؛ فلقي ناسًا من المشركين ببطن نخلة، والمسلمون يحسبون أنه آخر يوم من جمادى، وهو أول يوم من رجب؛ فقتل المسلمون ابن الحضرمي؛ فقال المشركون: ألستم تزعموا أنكم تحرمون الشهر الحرام والبلد الحرام، وقد قتلتم في الشهر الحرام؟! فأنزل الله {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ} بنحو السابق.

=

=

أخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ٢٠٤): حُدثت عن عمار بن الحسين: ثنا عبد الله بن أبي جعفر الرازي عن حصين عن أبي مالك. وسنده ضعيف جدًا؛ فيه أربع علل:

الأولى: الإرسال. والثانية: أبو جعفر الرازي ضعيف. والثالثة: ابنه عبد الله؛ قال ابن حبان: "يعتبر بروايته عن غير أبيه"، وفيه ضعف. والرابعة: الانقطاع بين ابن جرير وعمار بن الحسين.

وعن السدي: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ} وذلك أنّ رسول الله ﷺ بعث سرية، وكانوا سبعة نفر، وأمّر عليهم عبد الله بن جحش الأسدي، وفيهم عمار بن ياسر، وأبو حذيفة بن عتبة بن ربيعة، وسعد بن أبي وقاص، وعتبة بن غزوان السلمي حليف لبني نوفل، وسهيل بن بيضاء، وعامر بن فهيرة، وواقد بن عبد الله اليربوعي حليف لعمر بن الخطاب، وكتب مع ابن جحش كتابًا، وأمره أنْ لا يقرأه حتى ينزل ملل، فلما نزل ببطن ملل؛ فتح الكتاب؛ فإذا فيه: أنْ سر حتى تنزل بطن نخلة، فقال لأصحابه: من كان يريد الموت؛ فليمض وليوص؛ فإني موص وماض لأمر رسول الله ﷺ، فسار وتخلف عنه سعد بن أبي وقاص وعتبة بن غزوان أضلا راحلة لهما، فأتيا بحران يطلبانها، وسار ابن جحش إلى بطن نخلة؛ فإذا هم بالحكم بن كيسان، وعبد الله بن المغيرة، والمغيرة بن عثمان، وعمرو بن الحضرمي؛ فاقتتلوا؛ فأسروا الحكم بن كيسان، وعبد الله بن المغيرة، وانفلت المغيرة، وقتل عمرو بن الحضرمي؛ قتله واقد بن عبد الله؛ فكانت أول غنيمة غنمها أصحاب محمد ﷺ، فلما رجعوا إلى المدينة بالأسيرين وما غنموا من الأموال؛ أراد أهل مكة أنْ يفادوا بالأسيرين؛ فقال النبي ﷺ: "حتى ننظر ما فعل صاحبانا"، فلما رجع سعد وصاحبه؛ فادى بالأسيرين، ففجر عليه المشركون، وقالوا: محمد يزعم أنه يتبع طاعة الله، وهو أول من استحل الشهر

=

=

الحرام، وقتل صاحبنا في رجب! فقال المسلمون: إنما قتلناه في جمادى، وقيل: في أول ليلة من رجب وآخر ليلة من جمادى، وغمد المسلمون سيوفهم حين دخل رجب؛ فأنزل الله ﷻ يعير أهل مكة: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ} لا يحل وما صنعتم أنتم يا معشر المشركين! أكبر من القتل في الشهر الحرام؛ حين كفرتم بالله، وصددتم عنه محمدًا وأصحابه، وإخراج أهل المسجد الحرام منه حين أخرجوا محمدًا أكبر من القتل عند الله، والفتنة: هي الشرك؛ أعظم عند الله من القتل في الشهر الحرام؛ فذلك قوله: {وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ}.

أخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ٢٠٣) من طريق عمرو بن حماد القناد: ثنا أسباط عن السدي به. وسنده ضعيف جدًا؛ فيه علتان: الأولى: الإعضال. والثانية: أسباط بن نصر؛ ضعيف.

وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قال: نزل فيما كان من مصاب عمرو بن الحضرمي {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢١٧)}.

ذكره ابن كثير في "تفسير القرآن العظيم" (١/ ٢٦٠)، والسيوطي في "الدر المنثور" (١/ ٦٠١)، معلقًا إلى ابن إسحاق: ثني محمد بن السائب الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس به.

ومحمد بن السائب الكلبي متهم بالكذب، ورمي بالرفض، وشيخه أبو صالح؛ متهم متروك.

=

=

وعن عبد الله بن عباس رَضِيَالِلَّهُعَنْهُمَا: أن النبي ﷺ بعث صفوان بن بيضاء في سرية عبد الله بن جحش قبل الأبواء؛ فغنموا، وفيهم نزلت: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ}.

أخرجه أبو نعيم في "معرفة الصحابة" (٣/ ١٥٠٤ رقم ٣٨٢٥)، وابن منده في "معرفة الصحابة"؛ كما في "أسد الغابة" (٢/ ٤١٣) -ومن طريقه ابن عساكر في "تاريخ دمشق" (٢٦/ ١٢٢) - من طريق محمد بن شعيب بن شابور عن عثمان بن عطاء عن أبيه عن عكرمة عن ابن عباس به.

وهذا سند ضعيف؛ فيه علتان: الأولى: عثمان بن عطاء هو ابن أبي مسلم الخراساني؛ ضعيف؛ كما في "التقريب". والثانية: أبوه عطاء؛ صدوق يهم كثيرًا، ويرسل ويدلس؛ كما في "التقريب" (٢/ ٢٣)، وقد عنعن.

* قوله تعالى: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ}.

اختلف العلماء في نسخ هذه الآية على قولين:

القول الأول: أنها منسوخة، وأن قتال المشركين في الأشهر الحرم مباح. قاله علي بن أبي طالب، وسعيد بن المسيب، وسليمان بن يسار، وسفيان الثوري، وعطاء بن ميسرة، وهو قول الجمهور.

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي إسحاق الفزاري قال: "سألت سفيان الثوري عن قول الله: {يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير}، قال: هذا شيء منسوخ، وقد مضى، ولا بأس بالقتال في الشهر الحرام وفي غيره".

ثم اختلفوا في ناسخها على أقوال:

أحدها: قيل: نسخها: {وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً} [التوبة: ٣٦]، وبقوله: {فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ} [سورة التوبة: ٥].

قال عطاء بن ميسرة: "أحلَّ القتالَ في الشهر الحرام في (براءة)، قوله: {فَلا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً} [سورة التوبة: ٣٦]: يقول: فيهن وفي

=

=

غيرهن".

وروى عبد خير بن يزيد الهمداني عن علي عليه السلام في قوله: "{يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه} [البقرة: ٢١٧]، قال: نسختها {فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم} [التوبة: ٥]".

والثاني: وقيل نسخها غزو النبي ﷺ ثقيفا في الشهر الحرام، وإغزاؤه أبا عامر إلى أوطاس في الشهر الحرام.

والثالث: وقيل: نسخها بيعة الرضوان على القتال في ذي القعدة.

قال القرطبي: "وهذا ضعيف، فإن النبي ﷺ لما بلغه قتل عثمان بمكة وأنهم عازمون على حربه بايع حينئذ المسلمين على دفعهم لا على الابتداء بقتالهم.

والرابع: ذكر البيهقي عن عروة بن الزبير من غير حديث محمد بن إسحاق في أثر قصة الحضرمي: فأنزل ﷻ: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ} الآية، قال: فحدثهم الله في كتابه أن القتال في الشهر الحرام حرام كما كان، وأن الذي يستحلون من المؤمنين هو أكبر من ذلك من صدهم عن سبيل الله حين يسجنونهم ويعذبونهم ويحبسونهم أن يهاجروا إلى رسول الله ﷺ، وكفرهم بالله وصدهم المسلمين عن المسجد الحرام في الحج والعمرة والصلاة فيه، وإخراجهم أهل المسجد الحرام وهم سكانه من المسلمين، وفتنتهم إياهم عن الدين، فبلغنا أن النبي ﷺ عقل ابن الحضرمي وحرم الشهر الحرام كما كان يحرمه، حتى أنزل الله ﷻ: {بَرَاءَةٌ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ} [التوبة: ١].

القول الثاني: أن ذلك حكم ثابتٌ، لا يحلّ القتال لأحد في الأشهر الحرم بهذه الآية، لأن الله جعل القتال فيه كبيرًا.

أخرج الطبري عن ابن جريج، قال: "قلت لعطاء: {يسألونك عن الشهر الحرام قتالٍ فيه قل قتالٌ فيه كبيرٌ}، قلت: ما لهم! وإذ ذاك لا يحل لهم أن يغزوا أهل

=

=

الشرك في الشهر الحرام، ثم غزوهم بعد فيه؟ فحلف لي عطاء بالله: ما يحل للناس أن يغزوا في الشهر الحرام، ولا أن يقاتلوا فيه، وما يستحب. قال: ولا يدعون إلى الإسلام قبل أن يقاتَلوا، ولا إلى الجزية، تركوا ذلك".

قال ابن عطية: "وقال عطاء: «لم تنسخ، ولا ينبغي القتال في الأشهر الحرم»، وهذا ضعيف".

وقد عد هذه الآية من المنسوخة معظم كتب النسخ، ويقول النحاس: "أجمع العلماء على نسخ هذه الآية إلا عطاء".

وقال مكي بن أبي طالب: "أكثر العلماء على أنها منسوخة إلا عطاء ومجاهد".

واختار النسخ الطبري.

والصواب هو قول عطاء بن ميسرة: "من أن النهي عن قتال المشركين في الأشهر الحرُم منسوخ بقول الله جل ثناؤه: {إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً} [سورة التوبة: ٣٦]، وهو قول الجمهور. والله أعلم.

واختلفوا فيمن سأل عن ذلك على قولين:

أحدهما: أنهم المشركون ليعيّروا بذلك رسول الله -ﷺ-، واستحلوا قتاله فيه، وهو قول الأكثر.

والثاني: أنهم المسلمون سألوا عن القتال في الشهر الحرام ليعلموا حكم ذلك. فأخبرهم الله تعالى: أن الصد عن سبيل الله وإخراج أهل الحرم منه والفتنة أكبر من القتل في الشهر الحرام وفي الحرم، وهذا قول قتادة.

قوله تعالى: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ} " أي يسألك أصحابك يا محمد عن القتال في الشهر الحرام، أيحل لهم القتال فيه؟".

=

=

قال الزمخشري: "المعنى: يسألك الكفار أو المسلمون عن القتال في الشهر الحرام".

قال الشوكاني: "والشهر الحرام المراد به الجنس، وقد كانت العرب لا تسفك فيه دما ولا تغير على عدو والأشهر الحرم هي ذو القعدة وذو الحجة ومحرم ورجب ثلاثة سرد وواحد فرد".

قال ابن عثيمين: "والمراد به الجنس؛ فيشمل كل الأشهر الحرم؛ وهي أربعة: ذو القعدة؛ وذو الحجة؛ ومحرم؛ ورجب؛ و {قتال فيه} بدل اشتمال؛ فيكون السؤال عن القتال فيه".

قال الراغب: "إن قيل: ما فائدة ذكر الشهر ثم إبدال القتال منه ولم يقل: يسألونك عن قتال في الشهر؟ قيل: في ذكر الشهر أولًا، ثم إبدال القتال منه ولم يقل: (يسألونك عن قتال في الشهر) قيل: في ذكر الشهر أولًا بنية أن السؤال عن القتال لأجل الشهر لا لغيره، ولو قيل: (يسألونك عن قتال الشهر) لكان يصح أن يفيد أن الغرض في السؤال عن القتال لا لتعظيم الشهر، بل لشيء آخر، وعلى هذا إذا قيل: "سُرق زيد ثوبه " تنبيها أن المقصد أن يذكر حال زيد، لا أن يخبر بسرقة ثوب ما".

واختلف في اعراب {قِتَالٍ}، في قوله تعالى: {قِتَالٍ فِيهِ} [البقرة: ٢١٧]، وفيه وجوه:

أحدها: أنه بدل الاشتمال من (الشهر)، لأن القتال يقع في الشهر. قاله الزجاج، الواحدي، والزمخشري، وغيرهم.

ومثله قوله: {قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ النَّارِ} [البروج: ٤ - ٥]، ومنه قول الأعشى:

لَقَدْ كان في حَوْلٍ ثَوَاءٍ ثَوَيْتُه تُقَضِّى لُبَانَاتٍ وَيسْأَم سَائِم

ومعنى الاشتمال في الآية: أن سؤالهم اشتمل على الشهر وعلى القتال، وسؤالهم

=

=

عن الشهر إنما كان لأجل القتال.

والثاني: أنه مخفوض على التكرير، والتقدير: عن قتالٍ فيه، قاله الكسائي، وهو معنى قول الفراء: مخفوض بـ (عن) مضمرة.

وكذلك هو في قراءة: ابن مسعود والربيع.

قال القاسمي: "وهذا ضعيف جدا لأن حرف الجر لا يبقى عمله بعد حذفه في الاختيار".

والثالث: وقيل: أنه على التقديم والتأخير، تقديره: يسألونك عن قتالٍ في الشَّهْرِ الحرام، وتم الكلام عند قوله: {قتال فيه كبير}.

ثم ابتدأ فقال: {وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ}، وهو رفع على الابتداء، وما بعده من قوله: {وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ} مرتفع بالعطف على الابتداء، وخبره قوله تعالى: {أَكْبَرُ عِنْدَ اللهِ}، قاله الزجاج، ووافقه الواحدي.

والرابع: أنه مجرور على الجوار. قاله أبو عبيدة.

قال القاسمي: "وهو أبعد، لأن الجوار من مواضع الضرورة والشذوذ، ولا يحمل عليه ما وجدت عنه مندوحة".

واعترض النحاس فقال: "لا يجوز أن يعرب شيء على الجوار في كتاب الله ﷻ ولا في شيء من الكلام وإنما الجوار غلط وإنما وقع في شيء شاذّ وهو قولهم، هذا جحر ضبّ خرب. والدليل على أنه غلط قول العرب في التثنية: هذان جحرا ضبّ خربان، وإنما هذا بمنزلة الإقواء ولا يحمل شيء من كتاب الله ﷻ على هذا، ولا يكون إلّا بأفصح اللّغات وأصحّها، ولا يجوز إضمار «عن»، والقول فيه أنه بدل، وأنشد سيبويه: [الطويل]:

فما كان قيس هلكه هلك واحد ولكنّه بنيان قوم تهدّما".

والخامس: وقد قرئ بالرفع في الشاذ، ووجهه على أن يكون خبر مبتدأ محذوف

=

=

معه همزة الاستفهام، تقديره: أجائز قتال فيه؟

قال النحاس: "فأمّا (قتالٌ فيه) بالرفع، فغامض في العربية، والمعنى فيه يسألونك عن الشهر الحرام أجائز قتال فيه".

قوله تعالى: {قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ} [البقرة: ٢١٧]، أي: قل لهم: "القتال فيه أمر كبير مستنكر".

قال الصابوني: أي: "قل لهم القتال فيه أمره كبير ووزره عظيم، ولكن هناك ما هو أعظم وأخطر".

قال الراغب: "إن قيل: لم لم يقل: القتال فيه كبير، وشروط النكرة المذكورة إدا أعيد ذكرها أن يُعاد معرفًا نحو سألتني عن رجل، والرجل كذا وكذا؟ قيل: في ذكره منكرا تنبيه أن ليس كل القتال في الشهر الحرام هذا حكمه، فإن قتال النبي- عليه السلام- لأهل مكة لم يكن هذا حكمه، وقد قال: "أحلت لي ساعة من نهار)".

قوله تعالى: {وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ} [البقرة: ٢١٧]، أي: "ومنع المؤمنين عن دين الله".

قال القاسمي: أي: "عن دينه الموصل إلى رضوانه، أو عن البيت الحرام، فإن النبي ﷺ: سمى الحج: سبيل الله".

وقوله تعالى: {وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ}: جملة استئنافية لبيان أن ما فعله هؤلاء الكفار من الصد عن سبيل الله، والكفر به، والمسجد الحرام، وإخراج أهله منه أكبر عند الله؛ فهذه أربعة أشياء يفعلها المشركون الذين اعترضوا على القتال في الشهر الحرام أعظم عند الله من القتال في الشهر الحرام؛ و {صد} يجوز أن تكون من الفعل اللازم - أي صدهم أنفسَهم عن سبيل الله -؛ ويجوز أن تكون من المتعدي - أي صدهم غيرهم عن سبيل الله -؛ وكلا الأمرين حاصل من هؤلاء المشركين.

=

=

قال الطبري:" (الصدّ) عن الشيء، المنع منه، والدفع عنه، ومنه".

قال الواحدي: "ومعنى الصد: الحَبْس، يقال: صَدَّ عن الشيء صُدُودًا، إذا صَدَف عنه، وصَدَّ غَيرَه يَصُدّ صَدًّا، ويعني بهذا الصد: أن المشركين منعوا رسول الله ﷺ وأصحابه عن البيت عام الحديبية".

والمراد بـ {سَبِيلِ اللهِ} طريقه الموصل إليه، أي شريعته.

قوله تعالى: {وَكُفْرٌ بِهِ} [البقرة: ٢١٧]، أي: "وكفر بالله ﷻ"

قال الصابوني: أي: "وكفرهُم بالله".

قوله تعالى: {وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ} [البقرة: ٢١٧]، أي: "وصدُّهم عن المسجد الحرام - يعني مكة".

وفي خفض {الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ} [البقرة: ٢١٧]، ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه يُخْفَضُ بالعطف على {سَبِيلِ اللهِ} تقديره: وصدٌّ عن سبيلِ الله وعن المسجدِ الحرام؛ لأن المشركين صدوا المسلمين عنه؛ كما قال الله سبحانه: {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ} [الحج: ٢٥].

والثاني: أن {وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ} مخفوض بقوله: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ} وعن المسجد. قاله الفراء.

قال الواحدي: "أُنكر عليه هذا، بأنهم لم يُسْأَلوا عن المسجد، وإنما السؤال عن القتال في الشهر الحرام".

والثالث: وقيل: إنه خفض بواو القسم وليس بشيء.

قوله تعالى: {وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ} [البقرة: ٢١٧]، أي: وإخراج" أهل المسجد الحرام وهم رسول الله -ﷺ- والمؤمنون".

قال الصابوني: أي: "وإِخراجكم من البلد الحرام وأنتم أهله وحماته".

قال القاسمي: أي: وإخراج "أهل المسجد الحرام - وهم رسول الله -ﷺ-

=

=

والمؤمنون الذين هم أولياؤه".

قال ابن عثيمين: "يعني بـ {أهله} النبي ﷺ، وأصحابه الذين هاجروا من مكة إلى المدينة بسبب إيذاء المشركين لهم، وتضييقهم عليهم حتى خرجوا بإذن الله ﷻ من مكة إلى المدينة".

قوله تعالى: {أَكْبَرُ عِنْدَ اللهِ} [البقرة: ٢١٧]، أي أعظم إثمًا، وجرمًا من القتال في الشهر الحرام.

قال الواحدي: أي: "أعظم وزرًا وعقوبة".

قال الشوكاني: "أي أعظم إثما وأشد ذنبا من القتال في الشهر الحرام كذا قال المبرد وغيره".

قال الصابوني: "أعظم وزرًا وذنبا عند الله، من قتل من قتلتم من المشركين، فإذا استعظموا قتالكم لهم في الشهر الحرام، فليعلموا أن ما ارتكبوه في حق النبى والمؤمنين أعظم وأشنع".

قال القاسمي: "جرمًا مما فعلته السرية: من قتلهم إياهم في الشهر الحرام، لأن الإخراج فتنة".

قوله تعالى: {وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ} [البقرة: ٢١٧]، " أي: فتنة المسلم عن دينه، ليردوه إلى الكفر بعد إيمانه، أكبر عند الله من القتل".

قال ابن عطية: أي: "والفتنة التي كنتم تفتنون المسلمين عن دينهم حتى يهلكوا أشد اجتراما من قتلكم في الشهر الحرام".

قال الزجاج: المعنى: "وهذه الأشياء كفر، والكفر أكبر من القتل".

قال القاسمي: "أي: فقد فعلوا بكم في المسجد الحرام ما هو أكبر من القتل فيه، وحرمة المسجد كحرمة الشهر..!".

=

=

قال الشوكاني: "والمراد بالفتنة هنا الكفر أي كفركم أكبر من القتل الواقع من السرية التي بعثها النبي- ﷺ-، وقيل المراد بالفتنة الاخراج لأهل الحرم منه وقيل المراد بالفتنة هنا فتنتهم عن دينهم حتى يهلكوا أي فتنة المستضعفين من المؤمنين أو نفس الفتنة التي الكفار عليها وهذا ارجح من الوجهين الأولين لأن الكفر والإخراج قد سبق ذكرهما وانهما مع الصد أكبر عند الله من القتال في الشهر الحرام".

وقد تعددت أقوال أهل العلم في تفسير {الفتنة} [البقرة: ٢١٧ [، وفيه وجوه:

أحدها: أن الفتنة في الآية: الكفر أو الشرك. وهذا قول ابن عمر، وابن عباس ومجاهد، وأبي مالك، وقتادة، والشعبي، وابن الزبير، ومقسم مولى ابن عباس، وغيرهم، وبه قال جمع من أهل التفسير.

والثاني: أن المراد بالفتنة: الإخراج والشرك. قاله جماعة المفسرين.

والثالث: أن المراد بها فتنة المسلمين عن دينهم-أي: بالتعذيب-ليرجعوا. قاله جماعة أخرى من المفسرين.

قال الشوكاني-بعد ذكره لبعض الأقوال: "وهذا أرجح [أي: فتنة المستضعفين من المؤمنين أو نفس الفتنة التي الكفار عليها] من الوجهين الأولين (الكفر أو الإخراج) لأن الكفر والإخراج قد سبق ذكرهما وأنهما مع الصد أكبر عند الله من القتال في الشهر الحرام".

والأَوْلى حمل الفتنة في الآية على جميع الوجوه التي يحتملها السياق، والظاهر أنه لا تعارض بين أقوال المفسرين في الآية، إذ بعضهم أطلق الكفر وإطلاقه يتضمن تعذيب المؤمنين وإخراجهم من ديارهم وصدهم عن المسجد الحرام بسبب إيمانهم بالله ورسوله وكفرهم بالطاغوت، وبعضهم ذكر بعض تلك الصور الكفرية وهو تفسير منهم بالجزء والمثال ولا ضير، والله أعلم.

=

=

قال ابن القيم: "وأكثر السلف فسروا الفتنة هاهنا بالشرك كقوله تعالى: {وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ} [البقرة: ١٩٣]، ويدل عليه قوله: {ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ} [الأنعام: ٢٣]، أي: لم يكن مال شركهم وعاقبته وآخر أمرهم إلا أن تبرؤوا منه وأنكروه. وحقيقتها-أي: الفتنة-: أنها الشرك الذي يدعو صاحبه إليه ويقاتل عليه، ويعاقب من لم يفتن به".

و(الفتنة) في كلام العرب: "الابتلاء والامتحان".

ويعني بـ {وَالْفِتْنَةُ}: "الصد عن سبيل الله، ومنع المؤمنين، وإيذاؤهم؛ و «الفتنة» بمعنى: «إيذاء المؤمنين» قد جاءت في القرآن الكريم في قوله تعالى: {إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق} [البروج: ١٠]".

قال ابن القيم: والمقصود: أن الله سبحانه حكم بين أوليائه وأعدائه بالعدل والإنصاف، ولم يبرئ أولياءه من ارتكاب الإثم بالقتال في الشهر الحرام، بل أخبر أنه كبير، وأن ما عليه أعداؤه المشركون أكبر وأعظم من مجرد القتال في الشهر الحرام، فهم أحق بالذم والعيب والعقوبة، لا سيما وأولياؤه كانوا متأولين في قتالهم ذلك، أو مقصرين نوع تقصير يغفره الله لهم في جنب ما فعلوه من التوحيد والطاعات، والهجرة مع رسوله، وإيثار ما عند الله، فهم كما قيل:

وإذا الحبيب أتى بذنب واحد ... جاءت محاسنه بألف شفيع

فكيف يقاس ببغيض عدو جاء بكل قبيح، ولم يأت بشفيع واحد من المحاسن.

فالفتنة في الدين بالكفر والشرك والصد عن ين الله، أعظم وأشد من القتل، لأن غاية القتل أن يموت الإنسان فيخسر الحياة الدنيا، أما الشرك والصد عن ين الله ففيه خسارة الدارين، الدنيا والآخرة - ولهذا توعد الله الذين يفتنون الناس ويصدونهم عن دينهم بعذاب جهنم وعذاب الحريق.

=

=

قوله تعالى: {وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ} [البقرة: ٢١٧]، أي: "لا يزال هؤلاء الكفار يقاتلونكم أيها المؤمنون".

ابتداء خبر من الله تعالى، وتحذير منه للمؤمنين من شر الكفرة، أي: ولا يزال هؤلاء الكفار جاهدين في قتالكم حتى يرجعوكم إلى الكفر والضلال.

قال أبو حيان: وهذا إخبار من الله للمؤمنين بفرط عداوة الكفار، ومباينتهم لهم، ودوام تلك العداوة، وأن قتالهم إياكم معلق بإمكان ذلك منهم لكم، وقدرتهم على ذلك.

قال الصابوني: "أي ولا يزالون جاهدين في قتالكم".

قال الزمخشري: "إخبار عن دوام عداوة الكفار للمسلمين وأنهم لا ينفكون عنها".

قوله تعالى: {حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ} [البقرة: ٢١٧]، أي: "حتى "يرجعوكم عن دينكم الإسلام إلى الكفر".

قال الصابوني: أي: "حتى يعيدوكم إلى الكفر والضلال".

و{حتى} معناها التعليل كقولك: فلان يعبد الله حتى يدخل الجنة، أى: يقاتلونكم كى يردّوكم.

قوله تعالى {إِنِ اسْتَطَاعُوا} [البقرة: ٢١٧]، أي: "إن "قدروا على ردَّتكم".

قال ابن عثيمين: أي: "ولن يستطيعوا ذلك".

قال الصابوني: أي: "إن قدروا فهم غير نازعين عن كفرهم وعدوانهم".

قال القاسمي: أي: "وفيه استبعاد لاستطاعتهم، فهو كقول الرجل لعدوه: إن ظفرت بي فلا تبق عليّ. وهو واثق أنه لا يظفر به".

قال ابن عثيمين: "ومثل هذه الجملة الشرطية تأتي لبيان العجز عن الشيء، كقوله تعالى: {يا معشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات

=

=

والأرض فانفذوا} [الرحمن: ٣٣]؛ ومن المعلوم أنهم لن يستطيعوا أن ينفذوا من أقطار السموات والأرض".

قال الراغب: "ونبه بقوله: {إِنِ اسْتَطَاعُوا} أنهم لا يردونكم، لأنهم لا يستطيعون، وذلك نحو قوله: {وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ}".

قال الشوكاني: "قوله {ولا يزالون} ابتداء كلام يتضمن الإخبار من الله ﷻ للمؤمنين بأن هؤلاء الكفار لا يزالون مستمرين على قتالكم وعداوتكم حتى يردوكم عن الإسلام إلى الكفر ان استطاعوا ذلك وتهيأ لهم منكم والتقيد بهذا الشرط مشعر باستعباد تمكنهم من ذلك وقدرتهم عليه".

قال الشيخ الشنقيطي: "قوله تعالى {ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا}، لم يبين هنا هل استطاعوا ذلك أولا؟ ولكنه بين في موضع آخر أنهم لم يستطيعوا، وأنهم حصل لهم اليأس من رد المؤمنين عن دينهم، وهو قوله تعالى {الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ} {المائدة: ٣] الآية".

قوله تعالى: {وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ} [البقرة: ٢١٧]، أي: و"من يرجع عن دين الإسلام إلى الكفر".

قال الزمخشري: أي: "ومن يرجع عن دينه إلى دينهم ويطاوعهم على ردّه إليه".

قال القاسمي: "وبناء صيغة الافتعال من الردة المؤذنة بالتكلف، إشارة إلى أن من باشر دين الحق يبعد أن يرجع عنه، فهو متكلف في ذلك".

قوله تعالى {فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ} [البقرة: ٢١٧]، أي: "فيموت على الكفر".

قال الصابوني: "ثم يموت على الكفر".

قوله تعالى: {فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ} [البقرة: ٢١٧]، أي: "فقد بطل عمله الصالح في الدارين وذهب ثوابه".

قال الآلوسي: "أي صارت أعمالهم الحسنة التي عملوها في حالة الإسلام فاسدة

=

=

بمنزلة ما لم تكن"

قال القاسمي: أي: "بطلت جميع مساعيهم النافعة لهم، ورُدّت، إذ يرفع الأمان عن أموالهم وأهلهم {فِي الدُّنْيَا}، ويسقط ثوابهم، فلا يجزون ثمة بحسناتهم في {الْآخِرَةِ}".

قال ابن عثيمين: أي "اضمحلت ما قدموه من عمل صالح في الدنيا والآخرة؛ فلا يستفيدون بأعمالهم شيئًا في الدنيا من قبول الحق، والانشراح به؛ ولا في الآخرة؛ لأن أعمالهم ضاعت عليهم بكفرهم".

قال القاسمي: "أي: بطلت جميع مساعيهم النافعة لهم، ورُدّت".

قال الشوكاني:" (حبط): معناه بطل وفسد ومنه الحبط وهو فساد يلحق المواشي في بطونها من كثرة أكلها للكلأ فتنتفخ أجوافها وربما تموت من ذلك وفي هذه الآية تهديد للمسلمين ليثبتوا على دين الإسلام".

قال الزمخشري: "وبها احتج الشافعي على أن الردّة لا تحبط الأعمال حتى يموت عليها. وعند أبى حنيفة أنها تحبطها وإن رجع مسلمًا".

قال البيضاوي: "قيد الردة بالموت عليها في إحباط الأعمال كما هو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى، والمراد بها الأعمال النافعة".

قال ابن عاشور: وحبط الأعمال: زوال آثارها المجعولة مرتبة عليها شرعا، فيشمل آثارها في الدنيا والثواب في الآخرة وهو سر قوله (في الدنيا والآخرة).

فالآثار التي في الدنيا هي ما يترتب على الإسلام من خصائص المسلمين وأولها آثار كلمة الشهادة من حرمة الأنفس والأموال والأعراض والصلاة عليه بعد الموت والدفن في مقابر المسلمين، وآثار العبادات وفضائل المسلمين بالهجرة والأخوة التي بين المهاجرين والأنصار وولاء الإسلام وآثار الحقوق مثل حق المسلمين في بيت المال والعطاء وحقوق التوارث والتزويج فالولايات والعدالة

=

=

وما ضمنه الله للمسلمين مثل قوله (من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة).

وأما الآثار في الآخرة فهي النجاة من النار بسبب الإسلام وما يترتب على الأعمال الصالحات من الثواب والنعيم.

قوله تعالى: {وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ} [البقرة: ١١٧]، أي: "الذين ارتدُّوا عن دينهم فماتوا على كفرهم، هم أهل النار المخلَّدون فيها".

و{أَصْحَابُ النَّارِ}، أي: أهلها الملازمون لها".

قال أبو السعود: "أي مُلابِسوها ومُلازِموها".

قال الطبري: يعني: "هم فيها لابثون لَبْثًا، من غير أَمَدٍ ولا نهاية".

قال الصابوني: أي: "وهم مخلدون في جهنم، لا يخرجون منها أبدا".

قال العثيمين: من فوائد الآية: أن الرسول ﷺ لا يعلم كل الأحكام؛ بل لا يعلم إلا ما علمه الله ﷻ؛ ولهذا أجاب الله عن هذا السؤال: {قل قتال فيه كبير ...}.

وينبني على هذه المسألة: هل للرسول ﷺ أن يجتهد، أو لا؟ والصواب أن له أن يجتهد؛ ثم إذا اجتهد فأقره الله صار اجتهاده بمنزلة الوحي.

ومنها: أن القتال في الشهر الحرام من كبائر الذنوب؛ لقوله تعالى: {قل قتال فيه كبير}؛ وهل هذا الحكم منسوخ، أو باق؟ للعلماء في ذلك قولان؛ فذهب أكثر أهل العلم إلى أن الحكم منسوخ؛ وأن القتال في الأشهر الحرم كان محرمًا، ثم نسخ؛ القول الثاني: أن الحكم باقٍ، وأن القتال في الأشهر الحرم حرام؛ دليل من قال: «إنه منسوخ» قوله تعالى: {وقاتلوا المشركين كافة} [التوبة: ٣٦]، وقوله تعالى: {يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم} [التوبة: ٧٣]، وأن الرسول ﷺ قاتل ثقيفًا في شهر ذي القعدة؛ وهو شهر حرام؛ وأن غزوة تبوك كانت في رجب؛ وهو شهر حرام؛ والذي يظهر لي أن القتال في الأشهر الحرم باقٍ على

=

=

تحريمه؛ ويجاب عن أدلة القائلين بالنسخ بأن الآيات العامة كغيرها من النصوص العامة التي تخصص؛ فهي مخصصة بقوله تعالى: {قل قتال فيه كبير}؛ وأما قتال الرسول ﷺ أجيب عنه بأنه ليس قتال ابتداء؛ وإنما هو قتال مدافعة؛ وقتال المدافعة لا بأس به حتى في الأشهر الحرم؛ إذا قاتلونا نقاتلهم؛ فثقيف كانوا تجمعوا لرسول الله فخرج إليهم الرسول ﷺ ليغزوهم؛ وكذلك الروم في غزوة تبوك تجمعوا له فخرج إليهم ليدافعهم؛ فالصواب في هذه المسألة أن الحكم باقٍ، وأنه لا يجوز ابتداء الكفار بالقتال في الأشهر الحرم؛ لكن إن اعتدوا علينا نقاتلهم حتى في الشهر الحرام.

ومن فوائد الآية: أن الذنوب تنقسم إلى قسمين: صغائر، وكبائر؛ وكل منهما درجات؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر»؛ وحدُّ الكبائر اختلف فيه أقوال الناس؛ فمنهم من قال: إن الكبائر معدودة؛ وذهب يتتبع كل نص قال فيه الرسول ﷺ: هذا من الكبائر؛ وعدّها سردًا؛ ومنهم من قال: إن الكبائر محدودة؛ يعني أن لها حدًا - أي ضابطًا يجمعها -؛ ليست معينة: هذه، وهذه، وهذه؛ ثم اختلفوا في الضابط، فقال بعضهم: كل ذنب لعن فاعله فهو كبيرة؛ وقال بعضهم: كل ذنب فيه حدّ في الدنيا فهو كبيرة؛ وقال بعضهم: كل ذنب فيه وعيد في الآخرة فهو كبيرة؛ لكن شيخ الإسلام رحمه الله قال في بعض كلام له: إن الكبيرة كل ما رتب عليه عقوبة خاصة سواء كانت لعنة؛ أو غضبًا؛ أو حدًا في الدنيا؛ أو نفي إيمان؛ أو تبرؤًا منه؛ أو غير ذلك؛ فالذنب إذا قيل: لا تفعل كذا؛ أو حرم عليك كذا؛ أو ما أشبه ذلك بدون أن يجعل عقوبة خاصة بهذا الذنب فهو صغيرة؛ أما إذا رتب عليه عقوبة - أيَّ عقوبة كانت - فإنه يكون من الكبائر -؛ فالغش مثلًا كبيرة؛ لأنه رتب عليه عقوبة خاصة - وهي البراءة منه، كما قال النبي ﷺ: «من غش فليس مني»؛ كون الإنسان لا يحب لأخيه ما يحب لنفسه كبيرة؛ لأنه رتب عليه

=

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللهِ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٢١٨).

وَلَمَّا ظَنَّ السَّرِيَّة أَنَّهُمْ إنْ سَلِمُوا مِنْ الْإِثْم فَلَا يَحْصُل لَهُمْ أَجْر نَزَلَ {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا} فَارَقُوا أَوْطَانهمْ {وَجَاهَدُوا فِي سَبِيل الله} لِإِعْلَاءِ دِينه {أُولَئِكَ يَرْجُونَ رحمت الله} ثَوَابه {وَالَله غَفُور} لِلْمُؤْمِنِينَ {رَحِيم} بِهِمْ(١).

=

عقوبة خاصة؛ وهي قوله ﷺ: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه»؛

وكون الإنسان لا يكرم جاره كبيرة؛ لقوله ﷺ: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره»؛ وعدوانه على جاره أكبر؛ ولهذا قال الرسول ﷺ: «والله لا يؤمن، والله لا يؤمن والله لا يؤمن، قالوا: ومن يا رسول الله؟ قال: الذي لا يأمن جاره بوائقه»؛ وهذا الضابط أقرب الضوابط في تعريف الكبيرة؛ ولكن مع هذا لا نقول: إن هذه الكبائر سواء؛ بل من الكبائر ما يقرب أن يكون من الصغائر على حسب ما رتب عليه من العقوبة؛ فقطاع الطريق مثلًا أعظم جرمًا من اللصوص.

ومنها: أن الفتنة – وهي صد الناس عن دينهم – أكبر من قتلهم؛ لأن غاية ما في قتلهم أن تفوتهم الحياة الدنيا؛ أما صدهم عن الإيمان لو صدوا عنه لفاتتهم الدنيا والآخرة؛ وكثير من الناس يأتون إلى مواضع الفتن وهم يرون أنهم لن يفتتنوا؛ ولكن لا يزال بهم الأمر حتى يقعوا في فتنة؛ ولهذا قال النبي ﷺ في الدجال: «من سمع بالدجال فلينأ عنه فإن الرجل يأتيه وهو يحسب أنه مؤمن فلا يزال به لما معه من الشبه حتى يتبعه»؛ المهم أن الإنسان لا يعرض نفسه للفتن؛ فكم من إنسان وقع في مواقع الفتن وهو يرى نفسه أنه سيتخلص، ثم لا يتخلص.

(١) ذكر سبب النزول.

=

=

عن الزهري؛ قال: وبعث رسول الله ﷺ عبد الله بن جحش وكتب معه كتابًا، وأمره أن يسير ليلتين، ثم يقرأ الكتاب فيتبع ما فيه، وفي بعثه ذلك صفوان بن بيضاء، وأنزل الله فيهم: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللهِ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٢١٨)}.

أخرجه أبو نعيم في "معرفة الصحابة" (٣/ ١٥٠٤، ١٥٠٥ رقم ٣٨٢٦) من طريق إبراهيم بن المنذر ثنا محمد بن فليح ثنا موسى بن عقبة عن الزهري به. وهو ضعيف؛ لإرساله.

* قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا} [البقرة: ٢١٨]؛ يعني" إنّ الذين صَدَّقوا بالله وبرسوله وبما جاء به".

قال القاسمي: أي صدقوا" بحرمة الشهر في نفسه وجواز قتال المخرجين أهل المسجد الحرام منه".

و(الإيمان) "هو التصديق المستلزم للقبول والإذعان".

قوله تعالى: {وَالَّذِينَ هَاجَرُوا} [البقرة: ٢١٨]؛ أي: و" الذين هجروا مُساكنة المشركين في أمصارهم ومجاورتهم في ديارهم، فتحولوا عنهم، وعن جوارهم وبلادهم، إلى غيرها هجرة".

قال الصابوني: "أي: والذين فارقوا الأهل والأوطان".

قال الشوكاني: "الهجرة معناها الانتقال من موضع إلى موضع وترك الأول لإيثار الثاني والهجر ضد الوصل والتهاجر التقاطع والمراد بها هنا الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام".

قال القاسمي: "فتركوا مكة وعشائرهم إذ أخرجوا من المسجد الحرام".

قال البغوي: "فارقوا عشائرهم ومنازلهم وأموالهم".

و(الهجر) في اللغة: الترك؛ وأصل المهاجرة:" (المفاعلة)، من هجرة الرجل

=

=

الرجلَ للشحناء تكون بينهما، ثم تستعمل في كل من هجر شيئًا لأمر كرهه منه".

قال القرطبي: "والهجرة معناها الانتقال من موضع إلى موضع، وقصد ترك الأول إيثارا للثاني. والهجر ضد الوصل. وقد هجره هجرا وهجرانا، والاسم الهجرة. والمهاجرة من أرض إلى أرض ترك الأولى للثانية. والتهاجر التقاطع. ومن قال: المهاجرة الانتقال من البادية إلى الحاضرة فقد أوهم، بسبب أن ذلك كان الأغلب في العرب، وليس أهل مكة مهاجرين على قوله".

و(الهجر) في الشرع له معنيان:

أحدهما: معنى عام: وهو هجر ما حرم الله ﷻ، كما قال النبي ﷺ: «المهاجر من هجر ما نهى الله عنه».

والثاني: معنى خاص: وهو أن يهجر الإنسان بلده ووطنه لله ورسوله، بأن يكون هذا البلد بلد كفر لا يقيم فيه الإنسان دينه؛ فيهاجر من أجل إقامة دين الله، وحماية نفسة من الزيغ، كما جاء في الحديث صحيح: «من كانت هجرته لدنيا يصيبها، أو امرأة ينكحها، فهجرته إلى ما هاجر إليه»؛ والمراد بالهجرة في الآية ما يشمل المعنيين: العام، والخاص.

قال الراغب: "الهجر: مفارقة الإنسان غيره، إما بالبدن أو بالنسيان والقلب، والهاجرة الساعة التي تمنع عن السير كأنها هجرت الناس بحرها، والهجار حبل يشد به الفحل، فيصير سببًا لهجرانه الإبل، وجعل بناؤه على بناء الآلات، كالعقال والزمام، والهجر: الكلام المهجور لقبحه، وقيل: هجر فلان إذا هدى عن قصد واهجر المريض إذا هذي عن غير قصد والجهد: تحمل المشقة ومجاهدة العدو ومقاومته ببذل الجهد، وجهدت رأيي واجتهدته أتعبته بالفكر والنظر".

قوله تعالى: {وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللهِ} [البقرة: ٢١٨]، اي: "وجاهدوا الأعداء لإعلاء دين الله".

=

=

قال الطبري: "وقاتلوا وحاربوا".

وأصل (المجاهدة):" (المفاعلة) من قول الرجل: قد جَهَد فلان فلانًا على كذا، إذا كرَبَه وشقّ عليه".

والاجتهاد والتجاهد: "بذل الوسع والمجهود".

فـ (الجهاد) هو بَذْلُكَ الجهد لأمر مطلوب؛ والجهد معناه الطاقة، كما قال تعالى: {والذين لا يجدون إلا جهدهم}، [التوبة: ٧٩] يعني إلا طاقتهم؛ وهو يغلب على بذل الجهد في قتال الأعداء؛ وإلا فكل أمر شاق تبذل فيه الطاقة فإنه جهاد؛ ولهذا كان جهاد النفس يسمى جهادًا؛ ولكن لا صحة للحديث الذي يذكر عن النبي ﷺ أنه لما رجع من تبوك قال: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر» يعني: جهاد النفس؛ ولكن لا شك أن النفس تحتاج إلى مجاهدة لحملها على فعل الطاعة، وترك المعصية.

و{سَبِيلِ اللهِ}، يعني: "طريقه ودينه".

قال البغوي: في "طاعة الله".

قوله تعالى: {أولئك يرجون رحمة الله} [البقرة: ٢١٨]؛ أي: أولئك"يطمعون أن يرحمهم الله فيدخلهم جنته بفضل رحمته إياهم".

قال ابن عاشور: "الرجاء: ترقب الخير مع تغليب ظن حصوله، فإن وعد الله وإن كان لا يخلف فضلا منه وصدقا، ولكن الخواتم مجهولة ومصادفة العمل لمراد الله قد تفوت لموانع لا يدريها المكلف ولئلا يتكلوا في الاعتماد على العمل".

وقال رحمه الله: "والذي يظهر لي أن تعقيب ما قبلها بها من باب تعقيب الإنذار بالبشارة وتنزيه للمؤمنين من احتمال ارتدادهم فإن المهاجرين لم يرتد منهم أحد، وهذه الجملة معترضة بين آيات التشريع".

قال الصابوني: "أي أولئك الموصوفون بالأوصاف الحميدة، هم الجديرون أن

=

=

ينالوا رحمة الله".

قال الشوكاني: ""معناه يطمعون، وإنما قال {يرجون} بعد تلك الأوصاف المادحة التي وصفهم بها لأنه لا يعلم أحد في هذه الدنيا أنه صائر إلى الجنة ولو بلغ في طاعة الله كل مبلغ".

قال القاسمي: أي يرجون: "جنته على إيمانهم وهجرتهم وجهادهم".

قال البغوي: "أخبر أنهم على رجاء الرحمة".

قال السعدي: "وفي قوله (أولئك يرجون رحمة الله) إشارة إلى أن العبد ولو أتى من الأعمال بما أتى به لا ينبغي له أن يعتمد عليها، ويعول عليها، بل يرجو رحمة ربه، ويرجو قبول أعماله ومغفرة ذنوبه، وستر عيوبه".

وتصدير خبر {إن} باسم الإشارة للبعيد يدل على علو همتهم؛ فيكون في ذلك تنويه بذكرهم من وجهين:

الأول: الإشارة إليهم بما يدل على الرفعة والعلو.

والثاني: أن تعدد المبتدأ يجعل الجملة الواحدة كالجملتين؛ فيكون في ذلك توكيد على توكيد.

و(الرجاء): "الطمع في حصول ما هو قريب؛ ومعلوم أن الطمع بما هو قريب لا يكون قريبًا إلا بفعل ما يكون قريبًا به؛ وهؤلاء فعلوا ما تكون الرحمة قريبة منهم؛ والذي فعلوه: الإيمان، والهجرة، والجهاد؛ فإذا لم يرْجُ هؤلاء رحمة الله فمن الذي يرجوها؟ ! ! فهؤلاء هم أهل الرجاء؛ فالرجاء لا بد له من أسباب؛ وحسن الظن لا بد له من أسباب".

قال القرطبي: "{ويرجون} معناه يطمعون ويستقربون، وإنما قال "يرجون" وقد مدحهم لأنه لا يعلم أحد في هذه الدنيا أنه صائر إلى الجنة ولو بلغ في طاعة الله كل مبلغ، لأمرين:

=

=

أحدهما: لا يدري بما يختم له.

والثاني: لئلا يتكل على عمله.

والرجاء ينعم، والرجاء أبدا معه خوف ولا بد، كما أن الخوف معه رجاء، والرجاء من الأمل ممدود، يقال: رجوت فلانا رجوا ورجاء ورجاوة، يقال: ما أتيتك إلا رجاوة الخير. وترجيته وارتجيته ورجيته وكله بمعنى رجوته، قال بشر يخاطب بنته:

فرجي الخير وانتظري إيابي ... إذا ما القارظ العنزي آبا

وما لي في فلان رجية، أي ما أرجو. وقد يكون الرجو والرجاء بمعنى الخوف، قال الله تعالى: {مَا لَكُمْ لا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا} [نوح: ١٣] أي لا تخافون عظمة الله، قال أبو ذؤيب:

إذا لسعته النحل لم يرج لسعها ... وخالفها في بيت نوب عوامل

أي لم يخف ولم يبال.

والرجا - مقصور -: ناحية البئر وحافتاها، وكل ناحية رجا. والعوام من الناس يخطئون في قولهم: يا عظيم الرجا، فيقصرون ولا يمدون".

والمراد بـ(الرحمة) هنا "يحتمل أن تكون الرحمة التي هي صفته - أي أن يرحمهم -؛ ويحتمل أن يكون المراد ما كان من آثار رحمته؛ وقد ثبت في الصحيح أن الله تعالى قال للجنة: «أنت رحمتي أرحم بك من أشاء»؛ فجعل المخلوق رحمة له؛ لأنه من آثار رحمة الله؛ ولهذا قال: «أرحم بك»؛ أما الرحمة التي هي وصفه فهي شيء آخر؛ فالآية محتملة للمعنيين؛ وكلاهما متلازمان؛ لأن الله إذا رحم عبدًا أدخله الجنة التي هي رحمته".

قوله تعالى: {وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ} [البقرة: ٢١٨]؛ أي: والله" ساتر ذنوبَ عباده بعفوه عنها، متفضل عليهم بالرحمة".

=

=

قال الصابوني: "والله عظيم المغفرة، واسع الرحمة".

قال القاسمي: "{وَاللهُ غَفُورٌ} لهتكهم حرمة الشهر: {رَّحِيمٌ} بما تجاوز عن قتالهم، مع قيام دليل الحرمة فلم يعاقبهم".

أخرج ابن ابي حاتم بسنده عن السدى: "ثم رجع إلى اصحاب النبي -ﷺ-، فغفر لهم فقال: {ان الذين امنوا والذين هاجروا وجهدوا في سبيل الله اولئك يرجون رحمة الله والله غفور رحيم}".

وقد يقول قائل: "ما محل ذكر اسم الله «الغفور» هنا مع أن هؤلاء قاموا بأعمال صالحة؟

الجواب: أن القائم بالأعمال الصالحة قد يحصل منه شيء من التفريط، والتقصير؛ ولذلك شرع للمصلي أن يستغفر الله ثلاثًا بعد السلام؛ وأما ذكر «الرحيم» فواضح مناسبته؛ لأن كل هذه الأعمال التي عملوها من آثار رحمته؛ وسبق الكلام على هذين الاسمين الكريمين".

قال الراغب: "ونهى عن تضييع الشهر الحرام والمسجد الحرام، وعن تهييج الفتنة نبه على فضل من هاجر وجاهد في سبيل الله محافظة على ذلك، فمن المفسرين من حمل المهاجرة على مهاجرة الأهل والولد، كهجرة النبي- عليه السلام- وأصحابه والمجاهدة على الغزو، ومنهم من قال: عنى ذلك هجران الشهوات، ومجاهدة الهوى... وهذه المنازل الثلاث التي هي الإيمان والمهاجرة والجهاد هي المعنية بقوله: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَآمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ} ولا سبيل إلي المهاجرة إلا بعد الإيمان، ولا إلى الجهاد في سبيله إلا بعد هجران الشهوات، ومن وصل إلي ذلك فحق له أن يرجو رحمته".

قال السعدي: هذه الأعمال الثلاثة، هي عنوان السعادة وقطب رحى العبودية، وبها يعرف ما مع الإنسان، من الربح والخسران، فأما الإيمان، فلا تسأل عن فضيلته،

=

=

وكيف تسأل عن شيء هو الفاصل بين أهل السعادة وأهل الشقاوة، وأهل الجنة من أهل النار؟ وهو الذي إذا كان مع العبد، قبلت أعمال الخير منه، وإذا عدم منه لم يقبل له صرف ولا عدل، ولا فرض، ولا نفل.

وأما الهجرة: فهي مفارقة المحبوب المألوف، لرضا الله تعالى، فيترك المهاجر وطنه وأمواله، وأهله، وخلانه، تقربا إلى الله ونصرة لدينه.

وأما الجهاد: فهو بذل الجهد في مقارعة الأعداء، والسعي التام في نصرة دين الله، وقمع دين الشيطان، وهو ذروة الأعمال الصالحة، وجزاؤه أفضل الجزاء، وهو السبب الأكبر، لتوسيع دائرة الإسلام وخذلان عباد الأصنام، وأمن المسلمين على أنفسهم وأموالهم وأولادهم.

فمن قام بهذه الأعمال الثلاثة على لأوائها ومشقتها كان لغيرها أشد قياما به وتكميلا.

فحقيق بهؤلاء أن يكونوا هم الراجون رحمة الله، لأنهم أتوا بالسبب الموجب للرحمة، وفي هذا دليل على أن الرجاء لا يكون إلا بعد القيام بأسباب السعادة، وأما الرجاء المقارن للكسل، وعدم القيام بالأسباب، فهذا عجز وتمن وغرور، وهو دال على ضعف همة صاحبه، ونقص عقله، بمنزلة من يرجو وجود ولد بلا نكاح، ووجود الغلة بلا بذر وسقي، ونحو ذلك.

(والله غفور) أي: لمن تاب توبة نصوحا. (رحيم) وسعت رحمته كل شيء، وعم جوده وإحسانه كل حي.

قال السعدي: وفي هذا دليل على أن من قام بهذه الأعمال المذكورة، حصل له مغفرة الله، إذ الحسنات يذهبن السيئات وحصلت له رحمة الله.

وإذا حصلت له المغفرة، اندفعت عنه عقوبات الدنيا والآخرة، التي هي آثار الذنوب، التي قد غفرت واضمحلت آثارها، وإذا حصلت له الرحمة، حصل على

=

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ (٢١٩).

{يسألونك عن الخمر والميسر} القمار ما حكمها {قُلْ} لَهُمْ {فِيهِمَا} أَيْ فِي تَعَاطِيهِمَا {إِثْم كَبِير} عَظِيم وَفِي قِرَاءَة بِالْمُثَلَّثَةِ لِمَا يَحْصُل بِسَبَبِهِمَا مِنْ الْمُخَاصَمَة وَالْمُشَاتَمَة وَقَوْل الْفُحْش {وَمَنَافِع لِلنَّاسِ} بِاللَّذَّةِ وَالْفَرَح فِي الْخَمْر وَإِصَابَة الْمَال بِلَا كَدّ فِي الْمَيْسِر {وَإِثْمهمَا} أَيْ مَا يَنْشَأ عَنْهُمَا مِنْ الْمَفَاسِد {أَكْبَر} أَعْظَم {مِنْ نَفْعهمَا} وَلَمَّا نَزَلَتْ شَرِبَهَا قَوْم وَامْتَنَعَ عَنْهَا آخرون إلى أَنْ حَرَّمَتْهَا آيَة الْمَائِدَة {وَيَسْأَلُونك مَاذَا يُنْفِقُونَ} أَيْ مَا قَدْره {قُلْ} أَنْفِقُوا {الْعَفْو} أَيْ الْفَاضِل عَنْ الْحَاجَة وَلَا تُنْفِقُوا مَا تَحْتَاجُونَ إلَيْهِ وَتُضَيِّعُوا أَنْفُسكُمْ وَفِي قِرَاءَة بِالرَّفْعِ بِتَقْدِيرِ هُوَ {كَذَلِكَ} أَيْ كَمَا بُيِّنَ لَكُمْ مَا ذكر {يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون.

فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ

=

كل خير في الدنيا والآخرة؛ بل أعمالهم المذكورة من رحمة الله بهم، فلولا توفيقه إياهم لم يريدوها، ولولا إقدارهم عليها، لم يقدروا عليها، ولولا إحسانه لم يتمها ويقبلها منهم، فله الفضل أولا وآخرا، وهو الذي من بالسبب والمسبب.

(تنبيه) تأويل المصنف لصفة الرحمة بالثواب هو جريا منه رحمه الله على مذهب الأشاعرة وهو مذهب باطل مخالف لمذهب أهل الحق أهل السنة والجماعة،وقد تقدم بيان الحق في ذلك تحت الآية رقم (٣) من سورة الفاتحة.

اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢٢٠).

{فِي} أَمْر {الدُّنْيَا وَالْآخِرَة} فَتَأْخُذُونَ بِالْأَصْلَح لَكُمْ فِيهِمَا {وَيَسْأَلُونَك عَنْ الْيَتَامَى} وَمَا يَلْقَوْنَهُ مِنْ الْحَرَج فِي شَأْنهمْ فَإِنْ وَاكَلُوهُمْ يَأْثَمُوا وَإِنْ عَزَلُوا مَا لَهُمْ مِنْ أَمْوَالهمْ وَصَنَعُوا لَهُمْ طَعَامًا وَحْدهمْ فَحَرَج {قُلْ إصْلَاح لَهُمْ} فِي أموالهم بتنميتها ومداخلتكم {خَيْر} مِنْ تَرْك ذَلِكَ {وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ} أَيْ تَخْلِطُوا نَفَقَتكُمْ بِنَفَقَتِهِمْ {فَإِخْوَانكُمْ} أَيْ فَهُمْ إخْوَانكُمْ فِي الدِّين وَمِنْ شَأْن الْأَخ أَنْ يُخَالِط أَخَاهُ أَيْ فَلَكُمْ ذَلِكَ {وَاَللَّه يَعْلَم الْمُفْسِد} لِأَمْوَالِهِمْ بِمُخَالَطَتِهِ {مِنْ الْمُصْلِح} بِهَا فَيُجَازِي كُلًّا مِنْهُمَا {وَلَوْ شَاءَ الله لَأَعْنَتَكُمْ} لَضَيَّقَ عَلَيْكُمْ بِتَحْرِيم الْمُخَالَطَة {إنَّ الله عَزِيز} غَالِب عَلَى أَمْره {حَكِيم}[1].

---

(١) ذكر سبب النزول.

عن عمر رَضِوَاللَّهُعَنْهُ؛ قال: اللهمَّ بَيِّن لنا في الخمر بيانًا شافيًا؛ فإنها تذهب المال والعقل؛ فنزلت: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ} التي في سورة البقرة؛ فدعي عمر، فقرئت عليه، فقال: اللهم بَيِّن لنا في الخمر بيانًا شافيًا؛ فنزلت الآية التي في سورة النساء: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى} [النساء:٤٣]؛ فكان منادي رسول الله ﷺ إذا أقام إلى صلاة نادى: "أن لا يقربن الصلاة سكران"؛ فدعي عمر؛ فقرئت عليه، فقال: اللهمَ بيِّن لنا في الخمر بيانًا شافيًا؛ فنزلت الآية التي في المائدة، فدعي عمر؛ فقرئت عليه، فلما بلغ {فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ} [المائدة: ٩١]؛ قال عمر: انتهينا انتهينا.

أخرجه أحمد (١/ ٥٣)، وأبو داود (٣٦٧٠)، والنسائى (٥٥٤٠)، والترمذى (٣٠٤٩)، والبزار (٣٣٤)، وأبو نعيم فى الحلية (٤/ ١٤٤)، والحاكم (٢/ ٣٠٥)، والبيهقى (٨/ ٢٨٥)، والنحاس في الناسخ والمنسوخ (٥٢)، والضياء =

=

(٢٥٦) والحديث صححه الحكم وأقره الذهبي، وقال ابن كثير في تفسيره (٣/ ١٧١): صحح هذا الحديث علي بن المديني والترمذي، وكذا قال الحافظ في الفتح، وصححه العلامة الألباني في صحيح الترمذي، وصححه الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (١/ ٤٤٣): إسناده صحيح.

وعن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ قال: كنا نشرب الخمر؛ فأنزلت: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ} الآية؛ فقلنا: نشرب منها ما ينفعنا؛ فأنزلت في المائدة: {إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ} [المائدة: ٩٠] الآية؛ فقالوا: اللهم قد انتهينا.

أخرجه ابن أبي حاتم في "تفسيره" (٢/ ٣٨٩، ٣٩٠ رقم ٢٠٤٨): حدثنا أبي: حدثنا بشر بن محمد السكري: ثنا عبد الحكم القسملي عن أنس به. وهذا سند ضعيف؛ عبد الحكم ضعيف؛ كما في "التقريب".

وعن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أن نفرًا من الصحابة حين أمروا بالنفقة في سبيل الله أتوا النبي ﷺ، فقالوا: إنا لا ندري ما هذه النفقة التي أمرنا بها في أموالنا، فما ننفق منها؟ فأنزل الله: {وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ}، وكان قبل ذلك ينفق ماله حتى ما يجد ما يتصدق به، ولا ما يأكل حتى يتصدق عليه.

أخرجه ابن إسحاق في "المغازي"؛ كما في "الدر المنثور" (١/ ٦٠٧) -ومن طريقه ابن أبي حاتم في "التفسير" (٢/ ٣٨١ رقم ٢٠٠٦) -: عن محمد بن أبي محمد عن عكرمة أو سعيد بن جبير عن ابن عباس به. وهذا سند ضعيف؛ لجهالة شيخ ابن إسحاق.

وعن يحيى؛ أنه بلغه: أن معاذ بن جبل وثعلبة أتيا رسول الله ﷺ، فقالا: يا رسول الله! إن لنا أرقاء وأهلين فما ننفق من أموالنا؛ فأنزل الله: {وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ}.

=

=

أخرجه ابن أبي حاتم في "تفسيره" (٢/ ٣٩٣ رقم ٢٠٦٨): ثنا أبي حدثنا موسى بن إسماعيل التبوذكي ثنا أبان بن يزيد العطار ثنا يحيى به. ورجاله ثقات معروفون؛ لكن فيه انقطاع كما هو بين.

وعن أبي هريرة ﵁؛ قال: حرمت الخمر ثلاث مرات: قدم رسول الله ﷺ المدينة وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر؛ فسألوا رسول الله ﷺ عنهما؛ فأنزل الله على نبيه ﷺ: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ (٢١٩)}، فقال الناس: ما حُرّم علينا إنما قال: "فيها إثم كبير" وكانوا يشربون الخمر حتى إذا كان يوم من الأيام صلى رجل من المهاجرين أمَّ أصحابه في المغرب؛ خلط في قراءته؛ فأنزل الله فيها آية أغلظ منها: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى} الآية؛ وكان الناس يشربون حتى يأتي أحدهم الصلاة وهو مفيق، ثم أنزلت آية أغلظ من ذلك: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ {إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٩٠)} الآية، [المائدة: ٩٠] قالوا: انتهينا ربنا، فقال الناس: يا رسول الله! ناس قتلوا في سبيل الله أو ماتوا على فرشهم، كانوا يشربون الخمر ويأكلون الميسر؛ وقد جعله الله رجسًا من عمل الشيطان؛ فأنزل الله: {لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا} الآية؛ فقال النبي ﷺ: "لو حرّمت عليهم؛ لتركوها كما تركتم".

أخرجه أحمد (٢/ ٣٥١) والحديث قال عنه الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند (٨/ ٣٦٧): إسناده ضعيف، لضعف أبي معشر نجيع ولجهالة أبي وهب مولى أبي هريرة، وضعفه أيضا صاحبا الإستيعاب (١/ ١٦٣)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (١٤/ ٢٦٩): حسن لغيره، وهذا إسناد ضعيف لضعف أبي

=

=

معشر -وهو نجيح بن عبد الرحمن السندي-، ولجهالة أبي وهب مولى أبي هريرة فقد روى عنه اثنان: أبو معشر وهو ضعيف، وجميل بن بشر أورده ابن أبي حاتم في "الجرح والتعديل" ٢/ ٥١٩ وجهله، وأبو وهب ذكره ابن سعد في "الطبقات" (٥٦)، وقال: كان قليل الحديث.

وعن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ قال: نزل في الخمر ثلاث آيات؛ فأول شيء نزل: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ}؛ فقيل: حرمت الخمر، فقالوا: يا رسول الله! دعنا ننتفع بها كما قال الله، فسكت عنهم، ثم نزلت هذه الآية: {لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى}؛ فقيل: حرمت الخمر، فقالوا: يا رسول الله! لا نشربها قرب الصلاة، فسكت عنهم، ثم نزلت: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ} [المائدة: ٩٠] الآية، فقال رسول الله ﷺ: "حرمت الخمر"، قال: وقدمت لرجل راوية من الشام -أو روايًا- فقام النبي ﷺ وأبو بكر وعمر ولا أعلم عثمان إلا معهم، فانتهوا إلى الرجل، فقال رسول الله ﷺ: "خل عنا نشقها"، فقال: يا رسول الله! أفلا نبيعها؟ فقال رسول الله ﷺ: "إن الله لعن الخمر، ولعن غارسها، ولعن شاربها، ولعن عاصرها، ولعن موكلها، ولعن مديرها، ولعن ساقيها، ولعن حاملها، ولعن آكل ثمنها، ولعن بائعها".

أخرجه الطيالسي في "المسند" (رقم ١٩٥٧) -ومن طريقه البيهقي في "شعب الإيمان" (٥/ ٤، ٥ رقم ٥٥٧٠)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (٢/ ٣٨٩ رقم ٢٠٤٦) -، وابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ٢١١) من طريق محمد بن أبي حميد عن أبي توبة المصري عن ابن عمر به.

وسنده ضعيف؛ فيه علتان: الأولى: جهالة أبي توبة المصري.

قلنا: هو مجهول، وقد ذكره الحافظ في "اللسان" (٧/ ٢٣)، وقال: "أبو توبة المصري عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا روى عنه محمد بن أبي حميد، قال ابن عساكر: "لم

=

=

أجد له ذكرًا في شيء من الكتب". والثانية: محمد بن أبي حميد ضعفه أحمد وابن معين والبخاري والنسائي وأبو زرعة والترمذي وغيرهم.

وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قال: لما أنزل الله عز وجل: {وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ} [الأنعام: ١٥٢] و {إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا} [النساء: ١٠]؛ انطلق من كان عنده مال يتيم فعزل طعامه من طعامه، وشرابه من شرابه، وجعل يفضل الشيء من طعامه؛ فيحبس له حتى يأكله أو يفسد، واشتد ذلك عليهم؛ فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فأنزل الله عز وجل: {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى} الآية؛ فخلطوا طعامهم بطعامهم، وشرابهم بشرابهم.

أخرجه أحمد (١/ ٣٢٥)، وأبو داود (٢٨٧١)، والنسائي في المجتبى (٦/ ٢٥٦، ٢٥٧)، وفي الكبرى (٦٤٩٦، ٦٤٩٧)، وابن جرير في تفسيره (٢/ ٢١٧)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٢/ ٣٩٥، رقم ٢٠٨١)، والحاكم (٢/ ١٠٣، ٢٧٨، ٢٧٩)، والبيهقي (٦/ ٢٨٤)، والواحدي في أسباب النزول (ص ٤٤) والحديث صححه الحاكم وأقره الذهبي، وقال الشوكاني في النيل (٥/ ٣٧٥): في إسناده عطاء بن السائب وقد تفرد بوصله وفيه مقال وروي من وجه آخر موصولا، وقال الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند (٣/ ٣١٢): إسناده حسن، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٥/ ١٤٠): إسناده ضعيف، عطاء بن السائب كان قد اختلط ا. هـ وله شاهد عند الطبري في تفسيره (٢/ ٣٧١) عن علي بن داود القنطري، عن أبي صالح كاتب الليث، عن معاوية بن صالح الحضرمي، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس... وإسناده ضعيف أيضا وله شاهد آخر من مرسل قتادة، أخرجه ابن جرير في تفسيره ٤/ ٣٥٠ فالحديث بمجموع هذه الطرق حسن لغيره، وقد حسنه العلامة الألباني في صحيح أبي داود، وكذا حسنه صاحبا الإستيعاب في بيان الأسباب (١/ ١٦٥).

=

=

وعن قتادة؛ قوله: {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى} قال: كان الله أنزل قبل ذلك في سورة بني إسرائيل: {وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ} ؛ فكبرت عليهم، فكانوا لا يخالطوهم في مأكل ولا في غيره؛ فاشتد ذلك عليهم؛ فأنزل الله الرخصه فقال: {وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ} .

أخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ٢١٧): ثنا بشر بن معاذ العقدي ثنا يزيد بن زريع ثنا سعيد بن أبي عروبة عن قتادة به.

وأخرجه -أيضًا- من طريق عبد الرزاق، وهذا في "تفسيره" (١/ ١/ ٨٩) عن معمر عن قتادة به.

وهذان سندان صحيحان إلى قتادة؛ لكنه مرسل ويشهد له حديث ابن عباس المتقدم.

وعن الشعبي؛ قال: لما نزلت هذه الآية: {إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا} [النساء: ١٠]؛ فاجتنب الناس الأيتام؛ فجعل الرجل يعزل طعامه من طعامه، وماله من ماله وشرابه من شرابه، قال: فاشتد ذلك على الناس؛ فنزلت: {وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ} الآية.

أخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ٢١٧) من طريق حفص بن غياث ثنا أشعث بن سوار الكندي عن الشعبي به. وهذا سند ضعيف؛ فيه علتان: الأولى: الإرسال. والثانية: أشعث بن سوار ضعيف. لكن يشهد له ما سبق.

وعن سعيد بن جبير؛ قال: لما نزلت: {إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا} [النساء: ١٠]؛ أمسك الناس ولم يخالطوهم في الطعام والأموال حتى نزلت: {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى} .

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (١/ ٦١٢)، وعزاه لعبد بن حميد.

وعن سعيد بن جبير؛ قال: كان أهل البيت يكون عندهم الأيتام في حجورهم؛

=

=

فيكون لليتيم الصرمة من الغنم، ويكون الخادم لأهل البيت؛ فيبعثون خادمهم؛ فيرعى غنم الأيتام، أو يكون لأهل اليتيم الصرمة من الغنم ويكون الخادم للأيتام، فيبعثون خادم الأيتام؛ فيرعى غنمهم، فإذا كان الرسل وضعوا أيديهم جميعًا، أو يكون الطعام للأيتام ويكون الخادم لأهل البيت، فيأمرون خادمهم؛ فيصنع الطعام، ويكون الطعام لأهل البيت أو يكون الخادم للأيتام فيأمرون خادم الأيتام؛ أن يصنع الطعام فيضعون أيديهم جميعًا؛ فلما نزلت هذه الآية: {إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا} [النساء: ١٠]. قالوا: هذه موجبة؛ فاعتزلوهم، وفرقوا ما كان من خلطتهم؛ فشق ذلك عليهم؛ فشكوا ذلك إلى رسول الله ﷺ؛ فقالوا: إن الغنم قد بقيت ليس لها راع، والطعام ليس له من يصنعه، فقال: "قد سمع الله قولكم فإن شاء أجابكم"؛ فنزلت هذه الآية: {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى}؛ فخالطهم الناس في الطعام، وفيما سوى ذلك.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (١/ ٦١٢)، وعزاه لعبد بن حميد، و (١/ ٦١٢، ٦١٣)، وعزاه لابن المنذر.

وعن عطاء؛ قال: لما نزل في اليتيم ما نزل؛ اجتنبهم الناس؛ فلم يؤاكلوهم، ولم يشاربوهم، ولم يخالطوهم؛ فأنزل الله: {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى}؛ فخالطهم الناس في الطعام، وفيما سوى ذلك.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (١/ ٦١٢)، وعزاه لعبد بن حميد.

* قال الصابوني: "لما ذكر تعالى أحكام القتال، وبين الهدف السامي من مشروعيته، وهو نصرة الحق وإعزاز الدين، وحماية الأمة من أن يلتهمها العدو الخارجي، ذكر بعدها ما يتعلق بإصلاح المجتمع الداخلي على أسس من الفضيلة والخلق الكريم، لتقوم دعائمها على أسس متينة، وتبقى صرحًا شامخًا لا تؤثر في الأعاصير".

=

=

"في هذه الآية: إشارة حادّة من إشارات السماء، إلى أمرين من أمور الجاهلية، كانت حياتهم متلبسة بهما، دائرة فى فلكهما، وهما الخمر والميسر، وقد كان هذان المنكران متلازمين، لا يكاد يفترق أحدهما عن الآخر.. فحيث كان خمر كان معه ميسر، وحيث كان قمار ومقامرة دارت كئوس الخمر ودارت معها رءوس النّدمان.. ولهذا قرنهما الله سبحانه فى هذا المقام.. الخمر والميسر، ودمغهما بالإثم، والحكم ـ كما ترى ـ أنهما يحملان فى كيانهما قدرا كبيرا من الإثم، إلى جانب ما يحملان من نفع.. وإن كفة الإثم فيهما ترجح عن كفة النفع".

قوله تعالى: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ} [البقرة: ٢١٩].

الخطاب للنبي ﷺ، والسائلون هم الصحابة رضي الله عنهم.

السائلون هم المؤمنون وسؤالهم إنما هو عن الحكم الشرعي من حيث الحل والتحريم. لا عن الحقيقة والذات فإنهم يعرفون حقيقة الخمر والميسر وذاتهما.

قال ابن عثيمين: "أي يسألك الناس، أو الصحابة رضي الله عنهم".

قال الماوردي: "يعني: يسألك أصحابك يا محمد عن الخمر والميسر وشربها".

قال القرطبي: "السائلون هم المؤمنون. كذا قاله الشوكاني.

و«الخمر»: "كل ما أسكر على وجه اللذة، والطرب".

قال الطبري: و" {الخمر} كل شراب خمَّر العقل فستره وغطى عليه".

قال الشوكاني: "وسمي خمرا لأنه يخمر العقل أي يغطيه ويستره".

قال الصابوني: "{الخمر} المسكر من الأشربة سميت خمرا لأنها تستر العقل وتغطيه، وقولهم: خمرت الغناء أي غطيته".

أخرج ابن أبي حاتم بسنده عن عن عبد الله بن عمر بن الخطاب، قال: "قام عمر على. فحمد الله واثنى عليه، ثم قال: الا وان الخمر نزل تحريمها يوم نزل، من خمس: من العنب والعسل والتمر والحنطة والشعير والخمر: ما خامر العقل،

=

=

ثلاثا".

وقال سعيد بن المسيب: "إنما سميت الخمر، لأنها صفا صفوها وسفل كدرها".

قال القرطبي: "والخمر مأخوذة من خمر إذا ستر، ومنه خمار المرأة. وكل شيء غطى شيئا فقد خمره، ومنه " خمروا آنيتكم" فالخمر تخمر العقل، أي تغطيه وتستره... والجمهور من الأمة على أن ما أسكر كثيره من غير خمر العنب فمحرم قليله وكثيره، والحد في ذلك واجب. وقال أبو حنيفة والثوري وابن أبي ليلى وابن شبرمة وجماعة من فقهاء الكوفة: ما أسكر كثيره من غير خمر العنب فهو حلال، وإذا سكر منه أحد دون أن يتعمد الوصول إلى حد السكر فلا حد عليه، وهذا ضعيف يرده النظر والخبر.

وقال الراغب: "الخمر: ستر الشيء وقال لما يستتر به خمار، لكن للخمار صار الخمار في التعارف لما تغطي به المرأة رأسها، واختمرت المرأة، وتخمرتُ، وخمرتُ الإناء غطيته، وكذلك خمرت العجين، وسميت الخميرة لكونها مخمورة، ودخل في خمار الناس أي في جماعتهم يسترونه، والخمار المووث من الخمر جعل ماؤه ماء الأدواء، نحو الكباد، والصداع، وخامره الحزن إذا استولى عليه حتى سترفهمه وفكره، وبنحوه سوي غمًا، وأصله من الستر، ومن الناس من جعل الخمر اسمًا لدى مسكر، ومنهم من جعله اسمًا للمتحد من التمر والعنب، لقوله- عليه السلام-: "الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنبة"، ومنهم من جعلها اسمًا لما لم يكن مطبوخًا، ثم كمية الطبخ الذي يخرجها عن كونه خمرًا مختلف فيها".

وقد ذكر ابن القيم: بأن "في تسمية الخمر خمرا، ثلاثة أقوال:

أحدها: أنها سميت خمرا لأنها تخامر العقل أي تخالطه.

والثاني: لأنها تخمر العقل أي تستره.

=

=

والثالث: لأنها تخمر أي تغطي.

ذكر هذه الاقوال محمد بن القاسم".

وقال أهل العلم بأن "سبب سؤالهم هو أن الإنسان العاقل إذا رأى ما يترتب على الخمر، والميسر من المضار التي تخالف الفطرة فلا بد أن يكون عنده إشكال في ذلك؛ ولهذا سألوا النبي ﷺ عن حكمهما - لا عن معناهما -؛ لأن المعنى معلوم".

قال القرطبي: "قال بعض المفسرين: إن الله تعالى لم يدع شيئا من الكرامة والبر إلا أعطاه هذه الأمة، ومن كرامته وإحسانه أنه لم يوجب عليهم الشرائع دفعة واحدة، ولكن أوجب عليهم مرة بعد مرة، فكذلك تحريم الخمر، وهذه الآية أول ما نزل في أمر الخمر، ثم بعده: {لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى} [النساء: ٤٣] ثم قوله: {إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ} [المائدة: ٩١] ثم قوله: {إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ} [المائدة: ٩٠] على ما يأتي بيانه في «المائدة»".

وقد أنزل الله في الخمر أربع آيات:

إحداها: آية تبيحه: وهي قوله تعالى: {ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكرًا ورزقًا حسنًا} [النحل: ٦٧]. نزلت بمكة " وكان المسلمون يشربونها وهي حلال لهم".

والثانية: آية تعرض بالتحريم: وهي هذه الآية، " فشربها قوم وتركها آخرون".

والثالثة: آية تمنعه في وقت دون آخر، وهي قوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى} [النساء: ٤٣]، " فقل من شربها".

والرابعة: آية تمنعه دائمًا مطلقًا: وهي آية المائدة التي نزلت في السنة الثامنة من

=

=

الهجرة، وهي قوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر...} [المائدة: ٩٠] الآيات.

قال القفال رحمه الله: "والحكمة في وقوع التحريم على هذا الترتيب أن الله تعالى علم أن القوم قد كانوا ألفوا شرب الخمر، وكان انتفاعهم بذلك كثيرا، فعلم أنه لو منعهم دفعة واحدة لشق ذلك عليهم، فلا جرم استعمل في التحريم هذا التدريج، وهذا الرفق، ومن الناس من قال بأن الله حرم الخمر والميسر بهذه الآية، ثم نزل قوله تعالى: {لا تقربوا الصلواة وأنتم سكارى} فاقتضى ذلك تحريم شرب الخمر وقت الصلاة، لأن شارب الخمر لا يمكنه أن يصلي إلا مع السكر، فكان المنع من ذلك منعا من الشرب ضمنا، ثم نزلت آية المائدة فكانت في غاية القوة في التحريم، وعن الربيع بن أنس أن هذه الآية نزلت بعد تحريم الخمر".

وأخرج ابن أبي حاتم بسنده الصحيح عن ابن عمر قال: "نزلت في الخمر ثلاث آيات، فأول شيء: {يسئلونك عن الخمر والميسر} الآية. فقيل: حرمت الخمر. فقالوا: يا رسول الله دعنا ننتفع بها كما قال الله. قال: فسكت عنهم. ثم نزلت هذه الآية: {لا تقربوا الصلوة وأنتم سكارى} فقيل: حرمت الخمر فقالوا يا رسول الله انا لا نشربها قرب الصلاة. فسكت عنهم. ثم نزلت: {يايها الذين امنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام} الآية، فقال رسول الله -ﷺ-: حرمت الخمر".

و{الْمَيْسِرُ}: من قولهم: يسَرَ لي هذا الأمر، إذا وجب لي، فهو يَيْسِر لي يَسَرًا وَميسِرًا، و «الياسر» الواجب، بقداح وَجب ذلك، أو فُتاحة أو غير ذلك، ثم قيل للمقامر،: ياسِرٌ ويَسَر، كما قال الشاعر:

فَبِتُّ كَأَنَّنِي يَسَرٌ غَبِينٌ ... يُقَلِّبُ، بَعْدَ مَا اخْتُلِعَ، القِدَاحَا

وكما قال النابغة:

أَوْ يَاسِرٌ ذَهَبَ القِدَاح بِوَفْرِهِ ... أَسِفٌ تآكَلَهُ الصَّدِيقُ مُخَلَّعُ.

=

=

يعني: بالـ «ياسر»: المقامر.

وقيل للقمار: «ميسر»؛ وهو كل كسب عن طريق المخاطرة، والمغالبة؛ وضابطه: أن يكون فيه بين غانم، وغارم.

قال الراغب: «الميسر»: آلة اليسر، أي الضرب بالقداح ويقال للضارب به ياسر، وسمي الجاذر، وذلك الجذور ياسرًا تشبيهًا به، وأصله من اليسر، وهو ضد العسر، وسمي الغنى يسرًا، وسمي ذلك يسرًا لاعتقادهم أنه غني للفقراء".

قال القرطبي: {وَالْمَيْسِرُ}: "قمار العرب بالأزلام"

قال الصابوني: "{الميسر}: القمار وأصله من اليسر لأنه كسب من غير كد ولا تعب، وقيل من اليسار، لأنه سبب الغنى".

وقد تعددت أقوال أهل العلم في تفسير: {الْمَيْسِرُ} [البقرة: ٢١٩]، على وجوه:

أحدها: أنه القمار. قاله ابن عمر، ومجاهد، وروي عن عبد الله بن مسعود، وابن عباس، وسعيد بن جبير، والحسن، وعطاء، وطاوس، ومحمد بن سيرين، وقتادة، والضحاك، وكحول، والسدي، ومقاتل.

والثاني: أنه الشطرنج. قاله علي.

الثالث: أنه بيع اللحم بالشاة والشاتين.

الرابع: أن كل ما لهى عن ذكر الله وعن الصلاة، فهو ميسر. وهذا قول القاسم بن محمد.

الخامس: أنه الضرب بالقداح على الأموال والثمار. قاله الأعرج.

السادس: أنه الضرب بالكعاب.

وأخرج ابن أبي حاتم بسنده عن عن يزيد بن شريح، ان النبي -ﷺ-، قال: "ثلاث من الميسر: الصغير بالحمام، والقمار، والضرب بالكعاب".

قال القرطبي: "وكل ما قومر به فهو ميسر عند مالك وغيره من العلماء".

=

=

قوله تعالى: {قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ} [البقرة: ٢١٩]، أي: "قل لهم إن في تعاطي الخمر والميسر ضررا عظيما وإثما كبيرا".

قال البغوي: "أي" وزر عظيم من المخاصمة والمشاتمة وقول الفحش".

قال النيسابوري: "أي إنهما من الكبائر".

قال مجاهد: "هذا أوَّل ما عِيبَتْ به الخمر".

وقد تدل لفظة (الإثم) في كلام العرب، على معنيين:

أحدهما: العقوبة، ومنه قوله تعالى: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ} [البقرة: ٢١٩]

قال ابن عثيمين: "فقوله {إثم} أي عقوبة؛ أو كان سببًا للعقوبة، كما قال تعالى: {وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ} [المائدة: ٢]، وقوله: {وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا} [الفرقان: ٦٨]، ويقال: (فلان آثم) أي مستحق للعقوبة".

ومنه قول الشاعر [ينسب إلى بشر]:

وكان مُقامنا نَدْعُو عليهم ... بأَبْطَحَ ذي المجازِ له أَثَامُ

والثاني: الخمر، " لأن شربها سبب في الإثم".

قال الشاعر:

شَرِبْتُ الإِثْمَ حَتَّى ضَلَّ عَقْلِي ... كَذَاكَ الإِثْمُ تَذْهَبُ بالعُقُولِ

فعبر عن الخمر بالإثم لما كان مسببا عنها.

وقول الآخر:

نشرب الإثم في الصباحِ جهارا ... فترى الكاس بيننا مستعارا

وقال السمين الحلبي: "والذي قاله الحذاق: إن الإثم ليس من أسماء الخمر. قال ابن الأنباري: الإثم لا يكون اسما للخمر؛ لأن العرب لم تسم الخمر إثما في

=

=

جاهلية ولا إسلام".

وقد ذكر أهل التفسير في إثم {الخمر} قولين:

أحدهما: أن" إثم الخمر أنّ الرجل يشرَب فيسكر فيؤذي الناس، وإثم الميسر أن يُقامر الرجلُ فيمنعَ الحق ويظلم". قاله السدي.

والثاني: أنه "يعني ما ينقُص من الدين عند من يشربها". قاله ابن عباس.

وفي المعنى نفسه قال سعيد بن جبير: "قال الله: فيهما اثم كبير لان في شرب الخمر والقمار، ترك الصلاة، وترك ذكر الله".

قلت: وقول السدي أولى بالتفسير، أي "زوال عقل شارب الخمر إذا سكر من شربه إياها حتى يعزب عنه معرفة ربه، وذلك أعظمُ الآثام، وذلك معنى قول ابن عباس إن شاء الله". والله أعلم.

وقال القرطبي: "إثم الخمر ما يصدر عن الشارب من المخاصمة والمشاتمة وقول الفحش والزور، وزوال العقل الذي يعرف به ما يجب لخالقه، وتعطيل الصلوات والتعوق عن ذكر الله، إلى غير ذلك".

وقال الراغب: "وأشار الله- ﷻ- بقوله: {وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا} إلى تحريمه إشارة لطيفة تحتاج في كشفها إلى مقدمة، وهي أن النفع ضربان، ديني ودنيوي، والدنيوي ضربان، نفع ضروري، ونفع غير ضروري، فالضروري كالأكل والجماع اللذين لو تصورناهما مرتفعين لارتفع بارتفاع الجماع نوع الحيوان، وبارتفاع اجل أشخاص الحيوان، ونفع غير ضروري، كالتنقل بعد الأكل وترك التحلل بعده، والخمر نفعها دنيوي غير ضروري، فإن نفعها تقوية الأبدان المسنة، وهضم طعام والمعاونة على الباءة والزيادة في الرطوبة والحرارة الغريزيتين، وليس ذلك بضروري ولا متحقق النفع فيه، وفيهما إثم متحقق أو مظنون، والعقل يقتضي أن يتحاشى من التزام الإثم المظنون للنفع المتحقق الذي ليس بضروري،

=

=

فكيف من النفع المظنون؟، ومن هذا الوجه صار الخمر فيما بين الأمم المتقدمة مترددة بين خمر، ودم، وإباحة، وحظر، وتركها عامة في العقول الراجحة لما أراد الله تبارك وتعالى تحريم الخمر على الناس لما رأى في ذلك من المصلحة، وعلم من غريزتهم التي غرزها عليها إن كثيرًا منهم إذا ردع عما ألفه واستحسنه لا يكاد يرتدع ابتداء بتقبيح السكر في نفوسهم، ولكونه منافيًا لذكر الله وعبادته، فقال: {لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ} فلما رسخ ذلك في نفوسهم أنزل قوله: {قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا}، وكأن في هذا إشارة لا يعرفها إلا ذوو العقول الراجحة، فلما قوي ذلك في نفوسهم قال تعالى: {إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ} إلى قوله تعالى: {فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ}".

ثم قال: وعلى قريب من هذا الكلام في الميسر، لكن كان أمره أخف، ومن الناس من جعل كل ما فيه خطر ومقامرة ميسرًا، ومنهم من قاسه عليه، وقد روي عن النبي- عليه السلام- " من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله".

وقال الطبري: "وأما إثم {وَالْمَيْسِرِ}، فلما "فيه من الشغل به عن ذكر الله وعن الصلاة، ووقوع العداوة والبغضاء بين المتياسرين بسببه، كما وصف ذلك به ربنا جل ثناؤه بقوله: {إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ} [سورة المائدة: ٩١]". والله تعالى أعلم.

قوله تعالى: {وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ} [البقرة: ٢١٩]، أي: "ومنافع مادية ضئيلة".

قال القاسمي: أي: "دنيوية من اللذة والطرب والتجارة في الخمر. وإصابة المال بلا كدّ في الميسر".

قال البغوي: "فمنفعة الخمر اللذة عند شربها والفرح واستمراء الطعام وما

=

=

يصيبون من الربح بالتجارة فيها، ومنفعة الميسر إصابة المال من غير كد ولا تعب وارتفاق الفقراء به. والإثم فيه أنه إذا ذهب ماله من غير عوض ساءه ذلك فعادى صاحبه فقصده بالسوء".

قال ابن عثيمين: "وتأمل قوله تعالى: {منافع للناس}؛ لأنها منافع مادية بحتة تصلح للناس من حيث هم أناس؛ وليست منافع ذات خير ينتفع بها المؤمنون".

قال الطبري: "فإن منافعَ الخمر كانت أثمانها قبل تحريمها، وما يصلون إليه بشربها من اللذة، كما قال الأعشى في صفتها:

لَنَا مِنْ ضُحَاها خُبْثُ نَفْسٍ وَكَأْبَةٌ ... وذِكْرَى هُمُوم مَا تُغِبُّ أَذَاتُهَا

وَعِنْد العِشَاءِ طِيبُ نَفْسٍ وَلَذَّةٌ ... وَمَالٌ كَثِير، عِزَّةٌ نَشَوَاتُهَا

وكما قال حسان:

فَنَشْرَبُهَا فَتَتْرُكُنَا مُلُوكًا ... وَأُسْدًا، مَا يُنَهْنِهُنَا اللِّقَاءُ

وقال القرطبي: أما المنافع "في الخمر فربح التجارة، فإنهم كانوا يجلبونها من الشام برخص فيبيعونها في الحجاز بربح، وكانوا لا يرون المماسكة فيها، فيشتري طالب الخمر الخمر بالثمن الغالي. هذا أصح ما قيل في منفعتها، وقد قيل في منافعها: إنها تهضم الطعام، وتقوي الضعف، وتعين على الباه، وتسخي البخيل، وتشجع الجبان، وتصفي اللون، إلى غير ذلك من اللذة بها"، ثم استشهد بقول حسان السابق، وقول الآخر:

فإذا شربت فإنني ... رب الخورنق والسدير

وإذا صحوت فإنني ... رب الشويهة والبعير

وأما منافع {وَالْمَيْسِرِ} [البقرة: ٢١٩]، ففيه قولان:

أحدهما: اكتساب المال من غير كدّ.

=

=

والثاني: ما يصيبون من أنصباء الجزور، وذلك أنهم كانوا يتياسرون على الجزور فإذا أفلح الرجل منهم على أصحابه نحروه ثم اقتسموه أعشارًا على عدة القداح، وفي ذلك يقول أعشى بني ثعلبة:

وَجَـزُورِ أَيْـسَارٍ دَعَـوْتُ إِلَـى النَّـدَى وَنِيَـاطِ مُقْفِـرَةٍ أَخَـافُ ضَـلالَهَا

وهذا قول ابن عباس، ومجاهد، والسدي.

قال الطبري: "وأما منافع «الميسر»، فما يصيبون فيه من أنصِباء الجزور، وذلك أنهم كانوا يياسرون على الجزور، وإذا أفلجَ الرجلُ منهم صاحبَه نحره، ثم اقتسموا أعشارًا على عدد القداح".

وقال القرطبي: "ومنفعة {الميسر} مصير الشيء إلى الإنسان في القمار بغير كد ولا تعب، فكانوا يشترون الجزور ويضربون بسهامهم، فمن خرج سهمه أخذ نصيبه من اللحم ولا يكون عليه من الثمن شيء، ومن بقي سهمه آخر كان عليه ثمن الجزور كله ولا يكون له من اللحم شيء. وقيل: منفعته التوسعة على المحاويج، فإن من قمر منهم كان لا يأكل من الجزور وكان يفرقه في المحتاجين".

وقد اختلفت القرأءة في قوله تعالى: {قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ} [البقرة: ٢١٩]، على وجهين:

أحدهما: {قل فيهما إثم كبيرٌ}، بالباء الموحدة، قرأ بها عُظْم أهل المدينة وبعضُ الكوفيين والبصريين، بمعنى قل: في شرب هذه، والقمار هذا، كبيرٌ من الآثام.

واحتج أصحاب هذا القول: بـ"أن الذنب في القمار وشرب الخمر من الكبائر، فوصفه بالكبير أليق. وأيضا فاتفاقهم على "أكبر" حجة لـ "كبير" بالباء بواحدة. وأجمعوا على رفض "أكثر" بالثاء المثلثة، إلا في مصحف عبدالله بن مسعود فإن فيه "قل فيهما إثم كثير" "وإثمهما أكثر" بالثاء مثلثة في الحرفين".

=

=

قال الراغب: "فكبير لقوله تعالي: {إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ} الآية، وبقوله الله: {إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ}، وعظيم وكبير متلازمان".

والثاني: {قل فيهما إثمٌ كثيرٌ} بالثاء المثلثة، وهي قراءة الكسائيّ وحمزة، بمعنى الكثرة من الآثام، وكأنهم رأوا أن (الإثم) بمعنى (الآثام)، وإن كان في اللفظ واحدًا، فوصفوه بمعناه من الكثرة.

واستندوا في قراءتهم بأن "النبي ﷺ لعن الخمر ولعن معها عشرة: بائعها ومبتاعها والمشتراة له وعاصرها والمعصورة له وساقيها وشاربها وحاملها والمحمولة له وآكل ثمنها. وأيضا فجمع المنافع يحسن معه جمع الآثام. و"كثير" بالثاء المثلثة يعطي ذلك".

والراجح هو من قرأ بـ (الباء): {قل فيهما إثم كبير}، وذلك "لإجماع جميعهم على قوله: {وإثمهما أكبر من نفعهما}، وقراءته بالباء، وفي ذلك دلالة بيّنة على أن الذي وُصف به الإثم الأول من ذلك، هو العظم والكبَر، لا الكثرة في العدد، ولو كان الذي وصف به من ذلك الكثرة، لقيل: وإثمهما أكثر من نفعهما".

قال ابن عثيمين: "والفرق بينهما (أي القرائتين)، أن الكبر تعود إلى الكيفية؛ والكثرة تعود إلى الكمية؛ والمعنى أن فيهما إثمًا كثيرًا بحسب ما يتعامل بهما الإنسان؛ والإنسان المبتلى بذلك لا يكاد يقلع عنه؛ وهذا يستلزم تعدد الفعل منه؛ وتعدد الفعل يستلزم كثرة الإثم؛ أيضًا الإثم فيهما كبير - أي عظيم -؛ لأنهما يتضمنان مفاسد كثيرة في العقل، والبدن، والاجتماع، والسلوك؛ وقد ذكر محمد رشيد رضا رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذا المكان أضرارًا كثيرة جدًا؛ من قرأ هذه الأضرار عرف كيف عبر الله عن ذلك بقوله تعالى: {إثم كبير}، أو {إثم كثير}؛ وهاتان القراءتان لا تتنافيان؛ لأنهما جمعتا وصفين مختلفين جهة؛ فيكون الإثم كثيرًا باعتبار آحاده؛ كبيرًا باعتبار كيفيته".

=

=

قوله تعالى: {وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا} [البقرة: ٢١٩]، أي: "ما يترتب عليهما من العقوبة أكبر من نفعهما".

قال ابن عثيمين: "لأن العقوبة في الآخرة؛ وأما النفع ففي الدنيا؛ وعذاب الآخرة أشق، وأبقى".

قال الطبري: "أي: "والإثم بشرب الخمر هذه والقمار هذا، أعظمُ وأكبرُ مضرة عليهم من النفع الذي يتناولون بهما... وإنما كان ذلك كذلك، لأنهم كانوا إذا سكروا وثب بعضهم على بعض، وقاتَل بعضهم بعضًا، وإذا ياسرُوا وقع بينهم فيه بسببه الشرُّ، فأدَّاهم ذلك إلى ما يأثمون به".

قال الشوكاني: "أخبر سبحانه بأن الخمر والميسر وإن كان فيهما نفع فالإثم الذي يلحق متعاطيهما أكثر من هذا النفع لأنه لا خير يساوي فساد العقل الحاصل بالخمر فإنه ينشأ عنه من الشرور ما لا يأتي عليه الحصر وكذلك لا خير في الميسر يساوي ما فيها من المخاطرة بالمال والتعرض للفقر واستجلاب العداوات المفضية إلى سفك الدماء وهتك الحرم".

قال الصابوني: "أي وضررهما أعظم من نفعهما، فإن ضياع العقل وذهاب المال، وتعريض البدن للمرض في الخمر، وما يجره القمار من خراب البيوت ودمار الأسر، وحدوث العداوة والبغضاء بين اللاعبين، كل ذلك محسوس مشاهد، وإذا قيس الضرر الفادح بالنفع التافه، ظهر خطر المنكر الخبيث".

قال القاسمي: "أي: المفاسد المترتبة على تعاطيهما أعظم من الفوائد المترتبة عليه. أي: لا توازي مضرته ومفسدته الراجحة لتعلقها بالعقل والدين. وفي هذا من التنفير عنها ما لا يخفى. ولهذا كانت هذه الآية ممهّدة لتحريم الخمر على البتات، ولم تكن مصرحة بل معرضة؛ ولهذا، قال عمر لما قرأت عليه: اللهم بين لنا في الخمر بيانًا شافيًا! حتى نزل التصريح بتحريمها في سورة المائدة: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

=

=
آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاء فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ} [المائدة: ٩٠ – ٩١]... وفي تقديم بيان إثمه، ووصفه بالكب، وتأخير ذكر منافعه مع تخصيصها بالناس، من الدلائل على غلبة الأول – ما لا يخفى على ما نطق به".

وقرأ أبيّ: {وإثمهما أقرب من نفعهما}.

قال الدكتور عبدالكريم الخطيب: "ويلاحظ أن التعبير بالإثم جاء فى مقابله لفظ النفع، والنفع لا يقابل الإثم، وإنما يقابل الضرّ.. وهذا يعنى أن الإثم ليس مجرد ذنب ومعصية، يضاف حسابهما إلى الحياة الآخرة، بحيث لا يجد من يقترفهما ممن لا يؤمن بهذه الحياة ما يضيمه أو يضيره، بل إن هذا الإثم هو ذنب ومعصية يترصد صاحبه فى الآخرة، ثم هو ضرر وشر يصيب مقترفة فى الدنيا.. ومعنى هذا أن صاحب الخمر والميسر إن كان لا يؤمن بالحياة الآخرة ولا يخاف مأثما منهما، فإنّ ما فيهما من ضرر يصيبه فى حياته الدنيا.. فى جسده وماله، جدير به أن يخيفه ويزعجه، ويقيمه منهما على حذر وتخوف، فكيف بصاحب الدّين الذي ينظر إلى هذين المنكرين وقد أصاباه فى دينه وفى دنياه جميعا؟.

هذا، وليس جمع «المنافع» بالذي يرجّح كفة الشر على الخير، فى جانب الخمر والميسر، فإن هذا الجمع لا يتجه إلى النفع فى ذاته وقدره، وإنما هو لتعدد وجوه الناس فى التماس الكسب منهما.. فمن صانع للخمر، إلى جالب لها، إلى بائع، إلى ساق، إلى مغنّ فى حانها.. إلى غير ذلك ممن يعملون للخمر، وفى طريقها.. وكذلك الميسر وأصناف الناس الذين يجتمعون عليه، ويعملون فى ميدانه!.

أما الإثم فهو الإثم، وإن تعددت مصادره، واختلفت موارده، والوصف الذي يلحقه هو الذي يفرق بين إثم وإثم، فيقال إثم كبير، أو عظيم، أو غليظ، أو يسكت
=

=

عنه فلا يوصف بوصف ما.. ويكفى فى وصفه فى هذه الآية أن يقال: (إثم كبير) فيكون وصفا جامعا لكل منكر".

قال أهل العلم: "نزلت هذه الآية في الخمر قبل أن يُصرَّح بتحريمها، فأضاف الإثم جل ثناؤه إليهما، وإنما الإثم بأسبابهما، إذ كان عن سببهما يحدث".

وقد قال عددٌ من أهل التفسير: معنى ذلك: "وإثمهما بعد تحريمهما أكبر من نفعهما قبل تحريمهما".

قال القرطبي: "أعلم الله جل وعز أن الإثم أكبر من النفع، وأعود بالضرر في الآخرة، فالإثم الكبير بعد التحريم، والمنافع قبل التحريم".

بهذا فإن في قوله تعالى: {وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا} [البقرة: ٢١٩]، تأويلان:

أحدهما: أن إثمهما بعد التحريم أكبر من نفعهما بعد التحريم، وهو قول ابن عباس، والربيع، والضحاك، ومقاتل بن حيان.

والثاني: أن كلاهما قبل التحريم يعني الإثم الذي يحدث من أسبابهما أكبر من نفعهما، وهو قول سعيد بن جبير.

والصواب أن هذه الآية "نزلت قبل تحريم الخمر والميسر، فكان معلومًا بذلك أن الإثم الذي ذكره الله في هذه الآية فأضافه إليهما، إنما عنى به الإثم الذي يحدث عن أسبابهما – على ما وصفنا – لا الإثم بعد التحريم". والله أعلم.

وقد تواترت الأخبار على صحة ما قلناه، وبه قال أهل التفسير:

أخرج الطبري بسنده الصحيح عن سعيد بن جبير قال: لما نزلت: "{يسألونك عن الخمر والميسر قل فيها إثمٌ كبير ومنافع للناس}، فكرهها قوم لقوله: {فيها إثم كبير}، وشربها قوم لقوله: "ومنافع للناس"، حتى نزلت: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ} [سورة النساء: ٤٣]، قال: فكانوا يدعونها في حين الصلاة ويشربونها في غير حين الصلاة، حتى نزلت: {إِنَّمَا

=

=

الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ} [سورة المائدة: ٩٠] فقال عمر: ضَيْعَةً لك! اليوم قُرِنْتِ بالميسر!".

وعن أبي توبة المصري، قال، سمعت عبد الله بن عمر يقول: أنزل الله ﷻ في الخمر ثلاثًا، فكان أول ما أنزل: "يسألونك عن الخمر والميسر قُل فيهما إثم كبير " الآية، فقالوا: يا رسول الله، ننتفع بها ونشربها كما قال الله جل وعز في كتابه! ثم نزلت هذه الآية: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى} الآية، قالوا: يا رسول الله، لا نشربها عند قرب الصلاة. قال: ثم نزلت: {إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ} الآية، قال: فقال رسول الله ﷺ: حُرِّمت الخمر".

وعن عكرمة والحسن قالا قال الله: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ} و " يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبيرٌ ومنافعُ للناس وإثمهما أكبر من نفعهما"، فنسختها الآية التي في المائدة، فقال: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ}، الآية".

وعن أبي القَمُوص زيد بن علي قال: أنزل الله ﷻ في الخمر ثلاثَ مرات. فأول ما أنزل قال الله: {يسألونك عن الخمر والميسر قُل فيهما إثمٌ كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبرُ من نفعهما}، قال: فشربها من المسلمين من شاء الله منهم على ذلك، حتى شرب رجلان فدخلا في الصلاة فجعلا يَهْجُران كلامًا لا يدري عوف ما هو، فأنزل الله ﷻ فيهما: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ}، فشربها من شربها منهم، وجعلوا يتقونها عند الصلاة، حتى شربها - فيما زعم أبو القموص - رجلٌ، فجعل ينوح على قتلى بدر:

تُحَيِّي بِالسَّلامَةِ أُمُّ عَمْرٍو ... وَهَلْ لَكِ بَعْدَ رَهْطِكِ مِنْ سَلامِ

ذَرِينِي أَصْطَبِحْ بَكْرًا، فَإِنِّي ... رَأَيْتُ المَوْتَ نَقَّبَ عَنْ هِشَامِ

=

=

وَوَدَّ بَنُو المُغِيرَةِ لَوْ فَدَوْهُ بِأَلْفٍ مِنْ رِجَالٍ أَوْ سَوَامِ
كَأَيٍّ بِالطَّو مِنْ الشِّيزَى يُكَلَّلُ بالسَّنَامِ
كَأَيٍّ بِالطَّوِيِّ طَوِيِّ بَدْرٍ مِنَ الفِتْيَانِ والحُلَلِ الكِرَامِ

قال: فبلغ ذلك رسولَ الله ﷺ، فجاء فزِعًا يجرُّ رداءه من الفزع، حتى انتهى إليه، فلما عاينه الرجل، فرفع رسول الله ﷺ شيئًا كان بيده ليضربه، قال: أعوذ بالله من غضب الله ورسوله! والله لا أطعمُها أبدًا! فأنزل الله تحريمها: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ} إلى قوله: {فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ}، فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: انتهينا، انتهينا! !".

وعن الشعبي قال: نزلت في الخمر أربعُ آيات: {يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس}، فتركوها، ثم نزلت: {تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا} [سورة النحل: ٦٧]، فشربوها ثم نزلت الآيتان في "المائدة": {إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلامُ} إلى قوله: {فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ}".

وعن السدي قال: "نزلت هذه الآية: {يسألونك عن الخمر والميسر} الآية، فلم يزالوا بذلك يشربونها، حتى صنع عبد الرحمن بن عوف طعامًا، فدعا ناسًا من أصحاب النبي ﷺ فيهم علي بن أبي طالب، فقرأ: {قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ}، ولم يفهمها. فأنزل الله عز وجل يشدد في الخمر: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ}، فكانت لهم حلالا يشربون من صلاة الفجر حتى يرتفع النهار، أو ينتصف، فيقومون إلى صَلاة الظهر وهم مُصْحُون، ثم لا يشربونها حتى يُصَلوا العَتَمة - وهي العشاء - ثم يشربونها حتى ينتصف الليل، وينامون، ثم يقومون إلى صلاة الفجر وقد صحوا - فلم يزالوا بذلك يشربونها حتى صنع سعد بن أبي وقاص طعامًا، فدعا ناسًا من أصحاب النبي ﷺ فيهم

=

=

رجل من الأنصار، فشوى لهم رأس بعير ثم دعاهم عليه، فلما أكلوا وشربوا من الخمر، سكروا وأخذوا في الحديث. فتكلم سعد بشيء فغضب الأنصاري، فرفع لَحْي البعير فكسر أنف سعد، فأنزل الله نَسْخ الخمر وتحريمها وقال: {إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلامُ} إلى قوله: {فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ}".

وقال مجاهد في قوله: {يسألونك عن الخمر والميسر}،: لما نزلت هذه الآية شربها بعض الناس وتركها بعضٌ، حتى نزل تحريمها في "سورة المائدة".

وعن قتادة: قوله: {يسألونك عن الخمر والميسر قُل فيهما إثم كبير ومنافع للناس}، فذمَّهما الله ولم يحرِّمهما، لما أراد أن يبلغ بهما من المدة والأجل. ثم أنزل الله في "سورة النساء " أشد منها: {لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ}، فكانوا يشربونها، حتى إذا حضرت الصلاة سكتوا عنها، فكان السكر عليهم حرامًا. ثم أنزل الله جل وعز في "سورة المائدة " بعد غزوة الأحزاب: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ} إلى {لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ} فجاء تحريمها في هذه الآية، قليلها وكثيرها، ما أسكر منها وما لم يسكر. وليس للعرب يومئذ عيش أعجبُ إليهم منها".

وعن الربيع قوله: "ر يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما}، قال: لما نزلت هذه الآية قال رسول الله ﷺ: إن ربكم يُقدِّم في تحريم الخمر، قال: ثم نزلت: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ}، قال النبي ﷺ: إنّ ربكم يقدِّم في تحريم الخمر. قال: ثم نزلت: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ}، فحرّمت الخمر عند ذلك".

وقال ابن زيد في قوله: {يسألونك عن الخمر والميسر} الآية كلها، قال: نسخت ثلاثةً، في "سورة المائدة"، وبالحدّ الذي حدَّ النبي ﷺ، وضَرْب النبيِّ ﷺ. قال:

=

=

كان النبي ﷺ يضربهم بذلك حدًّا، ولكنه كان يعمل في ذلك برأيه، ولم يكن حدًّا مسمًّى وهو حَدٌّ، وقرأ: {إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ} الآية".

وقد استدل بعض أهل العلم بهذه الآية على تحريم الخمر، وذلك من وجهين:

أحدهما: لأن الله تعالى قد قال: {قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالأِثْمَ} [الأعراف: ٣٣] فأخبر في هذه الآية أن فيها إثما فهو حرام.

قال ابن عطية: "ليس هذا النظر بجيد، لأن الإثم الذي فيها هو الحرام، لا هي بعينها على ما يقتضيه هذا النظر".

والثاني: لأنه سماه إثما، وقد حرم الإثم في آية أخرى، وهو قوله ﷻ: {قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم} فقالوا: الإثم أراد به الخمر، بدليل قول قال الشاعر:

شَرِبْتُ الإِثْمَ حَتَّى ضَلَّ عَقْلِي ... كَذَاكَ الإِثْمُ تَذْهَبُ بِالعُقُولِ

فعبر عن الخمر بالإثم لما كان مسببا عنها.

قال القرطبي: "وهذا أيضا ليس بجيد، لأن الله تعالى لم يسم الخمر إثما في هذه الآية، وإنما قال: {قل فيهما إثم كبير} ولم يقل: قل هما إثم كبير... وقد قال قتادة: إنما في هذه الآية ذم الخمر، فأما التحريم فيعلم بآية أخرى وهي آية "المائدة" وعلى هذا أكثر المفسرين".

قوله تعالى: {وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ} [البقرة: ٢١٩]، أي: ويسألونك ماذا "يتصدقون به من أموالهم".

قوله تعالى: {قُلِ الْعَفْوَ} أي: "أنفقوا العفو".

أخرج ابن أبي حاتم بسنده عن "يحيى، انه بلغه ان معاذ بن جبل، وثعلبة اتيا رسول الله -ﷺ- فقالا: يا رسول الله ان لنا أرقاء وأهلين، فما ننفق من اموالنا؟ فأنزل الله ﷻ ويسئلونك ماذا ينفقون".

=

=

قال الراغب: "إن قيل؟ كيف أعيد السؤال عما ينفقون وجواب بين الجوابين؟ قيل: أما الأول: فسؤال عن الجنس الذي ينفق، وعمن ينفق عليه، فبين لهم الأمران، وأما السؤال هاهنا فعن القدر المنفق، فأجيبوا بحسبه، فبين أن الذي ينفق هو العفو".

واختلف أهل التأويل في معنى: {الْعَفْوَ} [البقرة: ٢١٩]، في هذا الموضع على وجوه:

أحدها: أن معناه: الفضل. وهذا قول ابن عباس.وروي عن عبد الله بن عمر ومجاهد وعطاء والحسن وعكرمة، وابن زيد، ومحمد بن كعب وقتادة والقاسم وسالم وسعيد بن جبير وعطاء الخراساني والربيع بن أنس نحو ذلك.

والثاني: أن معنى ذلك: الوسط من النفقة، ما لم يكن إسرافًا ولا إقتارًا. وهذا قول الحسن، وعطاء، ومجاهد.

قال ابن حجر: "وأخرج عبد بن حميد أيضًا من وجه آخر عن الحسن قال: أن لا تجهد مالك ثم تقعد تسأل الناس، فعرف بهذا المراد بقوله: الفضل، أي: مالا يؤثر في المال فيمحقه".

والثالث: أن معنى ذلك: خذ منهم ما أتوك به من شيء قليلا أو كثيرًا. قاله ابن عباس -في أحد قوليه-.

والرابع: أن معنى ذلك: ما طابَ من أموالكم. قاله الربيع، وقتادة.

والخامس: أن معنى ذلك: الصدقة المفروضة. قاله مجاهد".

والسادس: أنه اليسر من كل شيء، قاله طاووس.

والسابع: أن المراد: مالا يتبين في اموالكم وكان هذا قبل ان تقرض الصدقة. قاله ابن عباس.

والراجح أن {العفو}: هو "الفضلُ من مالِ الرجل عن نفسه وأهله في مؤونتهم ما

=

=

لا بد لهم منه. وذلك هو الفضل الذي تظاهرت به الأخبار عن رسول الله ﷺ بالإذن في الصدقة، وصَدقته في وجوه البر".

وقد روي عن جابر بن عبد الله أنه قال: "أتى رسولَ الله ﷺ رجلٌ ببيضة من ذهب أصابها في بعض المعادن، فقال: يا رسول الله، خذ هذه مني صدقة، فوالله ما أصبحت أملك غيرها! فأعرض عنه، فأتاه من ركنه الأيمن فقال له مثل ذلك، فأعرض عنه. ثم قال له مثل ذلك، فأعرض عنه. ثم قال له مثل ذلك، فقال: هاتها! مغضبًا، فأخذها فحذفه بها حذفة لو أصابه شجَّه أو عقَره، ثم قال: "يجيء أحدكم بماله كله يتصدق به، ويجلس يتكفف الناس! ! إنما الصدقة عن ظهر غِنًى".

قال الطبري: "فإذا كان الذي أذن ﷺ لأمته، الصدقةَ من أموالهم بالفضل عن حاجة المتصدق، فالفضل من ذلك هو " العفو " من مال الرجل، إذْ كان " العفو"، في كلام العرب، في المال وفي كل شيء: هو الزيادة والكثرة – ومن ذلك قوله جل ثناؤه: "حتى عَفَوْا " بمعنى: زادوا على ما كانوا عليه من العدد وكثروا، ومنه قول الشاعر:

وَلكِنَّا نُعِضُّ السَّيْفَ منا   بِأَسْوُقِ عَافِيَاتِ الشَّحْمِ كُومِ

يعني به: كثيرات الشحوم. ومن ذلك قيل للرجل: "خذ ما عفا لك من فلان"، يراد به ما فضل فصفا لك عن جُهده بما لم يَجْهده كان بيِّنًا أنّ الذي أذن الله به في قوله: "قل العفو " لعباده من النفقة، فأذنهم بإنفاقه إذا أرادوا إنفاقه، هو الذي بيّن لأمته رسولُ الله ﷺ بقوله: "خير الصدقة ما أنفقت عن غنى"، وأذِنهم به".

ثم اختلف أهل العلم في هذه الآية: هل هي منسوخة أم ثابتة الحكم على العباد، وفي ذلك ثلاثة أقوال:

أحدها: أنها منسوخة، نسختها الزكاة المفروضة، والصحابة كانوا يكتسبون المال ويمسكون قدر الحاجة ويتصدقون بالفضل بحكم هذه الآية، ثم نسخ ذلك بآية

=

=

الزكاة وهي قوله ﷻ: {خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا} [التوبة: ١٠٣]. قاله ابن عباس، وعطاء الخراساني، والسدي.

والثاني: أنها مُثْبَتة الحكم غير منسوخة، وأن المراد بالعفو الصدقة الواجبة. قاله مجاهد.

والثالث: أنها محكمة مخصوصة بالتطوع. نسبه النحاس إلى أكثر المفسرين.

والأظهر هو القول الأخير؛ لأن الآية لا دليل فيها على الإيجاب، وكون فرض الزكاة نزل بعدها لا يلزم منه أن الأمر بإنفاق العفو منسوخ. وعليه فالزكاة واجبة وإنفاق العفو مشروع -مستحب-، وبالتالي لا نسخ في الآية، لأن الواجب لا ينسخ التطوع، والله أعلم.

وقد اختلفت القراءة في قوله تعالى: {قُلِ الْعَفْوَ} [البقرة: ٢١٩]، على وجهين:

أحدهما: {قُلِ الْعَفْوَ}، نصبًا. وهي قراءة عامة قرأة الحجاز وقرأة الحرمين وعُظم قرأة الكوفيين.

والنصب على تقدير {ماذا} مفعولًا مقدمًا؛ و {العفو} منصوب بفعل محذوف؛ والتقدير: أنفقوا العفوَ، فيكون معنى الكلام حينئذ: ويسألونك أيّ شيء ينفقون؟

والثاني: {قُلِ الْعَفْوُ} رفعًا، قرأ بها أبو عمرو، والحسن وقتادة، وروي عن بن عامرٍ نصب الواو أيضًا.

وذلك على تقدير {ما} اسمَ استفهام مبتدأ؛ و {ذا} اسمَ موصول خبرًا؛ فيكون {العفو} خبرًا لمبتدأ محذوف؛ والتقدير: هو العفو، فيكون معنى الكلام حينئذ: ما الذي ينفقون؟ قل: الذي ينفقون، العفو.

قال الطبري: "ولو نصب {العفو}، ثم جعل {ماذا} حرفين، بمعنى: يسألونك ماذا ينفقون؟ قل: ينفقون العفو ورفع الذين جعلوا {ماذا} حرفًا واحدًا، بمعنى: ما ينفقون؟ قل: الذي ينفقون، خبرًا، كان صوابًا صحيحًا في العربية".

=

=

وقال النحاس: "إن جعلت (ذا) بمعنى الذي كان الاختيار الرفع على معنى: الذي ينفقون هو العفو، وإن جعلت (ما) و (ذا) شيئا واحدا، كان الاختيار النصب على معنى: قل ينفقون العفو".

وكلا القراءتين صحيح، كما قال ابن كثير: "وكلاهما حسن متَّجَه قريب"، لأن المعنيين متقاربين، ولكن القراءة بالنصب أشهر ومن قرأ به أكثر. والله تعالى أعلم.

قوله تعالى: {كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الآيَاتِ} [البقرة: ٢١٩]، أي: "كما فصَّل لكم هذه الأحكام وبينَها وأوضحها، كذلك يبين لكم سائر الآيات في أحكامه ووعده، ووعيده".

قال المفضل بن سلمة: "أي في أمر النفقة".

قال الفخر الرازي: "معناه أني بينت لكم الأمر فيما سألتم عنه من وجوه الإنفاق ومصارفه فهكذا أبين لكم في مستأنف أيامكم جميع ما تحتاجون".

قال الصابوني: "أي كما يبين لكم الأحكام يبين لكم المنافع والمضار، والحلال والحرام".

قال الدكتور عبدالكريم الخطيب: "أي بمثل هذا البيان الواضح الشافي يبين الله لكم أحكامه فى آياته المحكمة، لتكونوا على رجاء من التعرف على مواقع الخير والشر، فتقبلوا على الخير وأهله، وتجتنبوا الشر ودواعيه، ولتفرقوا بين ما هو للدنيا وما هو للآخرة، فذلك هو الذي يقيمكم على الصراط المستقيم".

قال ابن عثيمين: "أي مثل هذا البيان، و (البيان) بمعنى الإظهار؛ يقال: بينته، فتبين - أي ظهر -؛ و {الآيات} جمع آية؛ وهي العلامة المعينة لمعلومها؛ والمعنى: أن الله يبين لعباده الأحكام الشرعية بيانًا واضحًا".

قال الزجاج: "أي: مثل هذا البيان في الخمر والميسر {يبين الله لكم الآيات}: لأن خطاب النبي ﷺ مشتمل على خطاب أمته، كما قال ﷻ: {يا أيها النبي إذا طلقتم

=

=

النساء} [الطلاق: ١]".

قوله تعالى: {لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ} [البقرة: ٢١٩]، " أي: لتكونوا على حالة يرجى لكم معها التفكر".

قال الآلوسي: أي: لتتفكروا " في الآيات فتستنبطوا الأحكام منها وتفهموا المصالح والمنافع المنوطة بها".

وقيل في الكلام تقديم وتأخير: "أي لتتفكروا في أمر الدنيا والآخرة، فتعلموا أن الأولى فانية والآخرة باقية، فتعملوا لما هو أصلح، والعاقل من آثر ما يبقى على ما يفنى".

قال القرطبي: "أي: لعلكم تتفكرون في الدنيا وزوالها وفنائها فتزهدون فيها، وفي إقبال الآخرة وبقائها فترغبون فيها، فتحبسون من أموالكم ما يصلحكم في معاش الدنيا وتنفقون الباقي فيما ينفعكم في العقبى".

قال البغوي: أي: "هكذا: يبين الله لكم الآيات في أمر الدنيا والآخرة".

قال ابن عاشور: "أي: ليحصل للأمة تفكر وعلم في أمور الدنيا وأمور الآخرة".

و(التفكر) إعمال الفكر للوصول إلى الغاية؛ و (لعل) للتعليل؛ واسمها: الكاف؛ وخبرها: جملة: {تتفكرون}.

قال الراغب: "وقوله: {كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الْآيَاتِ}، فيه حث على تجنب الخمر والميسر، وتنبيه على تحريمهما، فإن في التفكر في الدنيا والآخرة معرفتهما ومعرفة منافعهما، وأن النفع القليل في الدنيا لا يجب أن يشترى بكثير الإثم في الآخرة".

أخرج الطبري بسنده عن ابن عباس: {كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون في الدنيا والآخرة}، قال: يعني في زوال الدنيا وفنائها، وإقبال الآخرة وبقائها".

وعن الصغق التميمي، قال: "شهدت الحسن، وقرا هذه الآية في البقرة: لعلكم تتفكرون في الدنيا والاخرة قال: هي والله لمن تفكر فيها ليعلم ان الدنيا دار بلاء ثم

=

=

دار فناء وليعلم ان دار الاخرة، دار جزاء، ثم دار بقاء".

وعن قتادة في قوله: {لعلكم تتفكرون في الدنيا والآخرة}، قال يقول: لعلكم تتفكرون في الدنيا والآخرة، فتعرفون فضل الآخرة على الدنيا".

وعن ابن جريج قال: قوله: {كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون في الدنيا والآخرة}، قال: أما الدنيا، فتعلمون أنها دار بلاء ثم فناء، والآخرة دارُ جزاء ثم بقاء، فتتفكرون فتعملون للباقية منهما قال: وسمعت أبا عاصم يذكر نحو هذا أيضًا".

قوله تعالى: {فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢٢٠)} [البقرة: ٢٢٠]

يسألك المسلمون -أيها النبي- عن حكم تعاطي الخمر شربًا وبيعًا وشراءً، والخمر كل مسكر خامر العقل وغطاه مشروبًا كان أو مأكولا ويسألونك عن حكم القمار -وهو أَخْذُ المال أو إعطاؤه بالمقامرة وهي المغالبات التي فيها عوض من الطرفين-، قل لهم: في ذلك أضرار ومفاسد كثيرة في الدين والدنيا، والعقول والأموال، وفيهما منافع للناس من جهة كسب الأموال وغيرها، وإثمهما أكبر من نفعهما؛ إذ يصدَّان عن ذكر الله وعن الصلاة، ويوقعان العداوة والبغضاء بين الناس، ويتلفان المال. وكان هذا تمهيدًا لتحريمهما. ويسألونك عن القَدْر الذي ينفقونه من أموالهم تبرعًا وصدقة، قل لهم: أنفقوا القَدْر الذي يزيد على حاجتكم. مثل ذلك البيان الواضح يبيِّن الله لكم الآيات وأحكام الشريعة؛ لكي تتفكروا فيما ينفعكم في الدنيا والآخرة. ويسألونك -أيها النبي- عن اليتامى كيف يتصرفون معهم في معاشهم وأموالهم؟ قل لهم: إصلاحكم لهم خير، فافعلوا الأنفع لهم دائمًا، وإن تخالطوهم في سائر شؤون المعاش فهم إخوانكم في الدين. وعلى الأخ

=

=

أن يرعى مصلحة أخيه. والله يعلم المضيع لأموال اليتامى من الحريص على إصلاحها. ولو شاء الله لضيَّق وشقَّ عليكم بتحريم المخالطة. إن الله عزيز في ملكه، حكيم في خلقه وتدبيره وتشريعه.

في قوله تعالى: {فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ} [البقرة: ٢٢٠]، ثلاثة أوجه من التفسير:

أحدهما: أنه يتعلق بـ {تَتَفَكَّرُونَ}، فيكون المعنى: {لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ} [البقرة: ٢٢٠]، فيما يتعلق بالدارين فتأخذون بما هو أصلح لكم كما بينت لكم أنّ العفو أصلح من الجهد في النفقة، وتتفكرون في الدارين فتؤثرون أبقاهما وأكثرهما منافع.

والثاني: أن يكون إشارة إلى قوله: (وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا} [البقرة: ٢١٩]، لتتفكروا في عقاب الإثم في الآخرة والنفع في الدنيا، حتى لا تختاروا النفع العاجل على النجاة من العقاب العظيم.

والثالث: أن يتعلق بـ {يُبَيِّنُ} على معنى: {يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الْآيَاتِ} في أمر الدارين وفيما يتعلق بهما لعلكم تتفكرون.

قال القرطبي: "والآية متصلة بما قبل، لأنه اقترن بذكر الأموال الأمر بحفظ أموال اليتامى".

وفى الانتهاء بفاصلة الآية السابقة عند قوله تعالى: {تَتَفَكَّرُونَ} [البقرة: ٢٢٠]، ثم بدء الآية بعدها بقوله سبحانه: {فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ} [البقرة: ٢٢١]، فى هذا الأسلوب القرآني تحريض على استحضار العقل دائما، ودعوته إلى النظر المطلق فى رحاب هذا الكون، وفى كل ما يدور فى فلك الحياة.. ثم يجيء بعد هذا، النظر إلى أمور الدنيا فى مواجهة الآخرة، وما يدّخر منها لهذا اليوم العظيم، وعندئذ يجيء النظر صائبا، ويقع متمكنا، بعد أن يكون العقل قد دار دورته الشاملة فى هذا الكون الرحيب! !.

=

=

وقد اختلف أهل التأويل في سبب نزول الآية على أقوال:

أحدها: أخرج الطبري بسنده عن ابن عباس قال: "لما نزلت: {وَلا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ} [الإسراء: ٣٤] و {إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا} [النساء: ١٠] انطلق من كان عنده يتيم فعزَل طعامه من طعامه، وشرابه من شرابه، فجعل يفضُل له الشيء من طعامه فيُحبَس له حتى يأكله أو يفسد، فاشتد ذلك عليهم، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ، فأنزل الله: {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ}، فخلطوا طعامهم بطعامهم وشرابهم بشرابهم". وروي عن سعيد بن جبير، وابن أبي ليلى، وقتادة، والربيع، مثل ذلك.

والثاني: قال ابن عباس: "كان يكون في حِجْر الرجل اليتيمُ فيعزل طعامه وشرابه وآنيته، فشقّ ذلك على المسلمين، فأنزل الله: {وإن تخالطوهم فإخوانكم والله يعلم المفسد من المصلح}، فأحل خُلطتهم". وروي عن الشعبي، وعطاء بن أبي رباح.

والثالث: وقال ابن عباس: "إن الناس كانوا إذا كان في حِجْر أحدهم اليتيمُ جعل طعامه على ناحية، ولبنه على ناحية، مخافة الوِزر، وإنه أصاب المؤمنين الجَهْد، فلم يكن عندهم ما يجعلون خدمًا لليتامى، فقال الله: {قل إصلاحٌ لهم خير وإن تخالطوهم} إلى آخر الآية". وروي عن السدي، والضحاك، نحو ذلك.

والرابع: وقيل: إن السائل عبدالله بن رواحة.

قوله تعالى: {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى} [البقرة: ٢٢٠]، أي: ويسألونك "عن مخالطةِ اليتامى".

قال البقاعي: "أي في ولايتهم لهم وعملهم في أموالهم وأكلهم منها، ونحو ذلك مما يعسر حصره".

=

قال الصابوني: "ويسألونك يا محمد عن مخالطة اليتامى في أموالهم؟ أيخالطونهم أم يعتزلونهم؟".

و{الْيَتَامَى} : "جمع يتيم؛ وهو الذي مات أبوه ولم يبلغ؛ مشتق من اليتم - وهو الانفراد؛ واليتيم بما أن أباه قد توفي يحتاج إلى عناية، ورعاية أكثر؛ ولهذا جاء في القرآن الكريم الوصاية به كثيرًا".

قوله تعالى: {قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ} [البقرة: ٢٢٠]، أي: "فقل لهم: مداخلتهم على وجه الإصلاح خير من اعتزالهم".

قال القاسمي: "أي: مداخلتهم على وجه الإصلاح لهم ولأموالهم خيرٌ من مجانبتهم".

وقرأ طاووسُ: {قُلْ إِصْلاحٌ إليهم} بمعنى الإصلاحِ لأموالهم من غير أجرةٍ ولا أخذِ عِوَضٍ منهم خيرٌ وأعظم أجرًا.

قوله تعالى: {وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ} [البقرة: ٢٢٠]، أي: وإذا "تعاشروهم ولم تجانبوهم، فهم إخوانكم في الدين".

وفي المراد بالمخالطة ثلاثة أقوال:

الأول: أن المراد بالمخالطة: المخالطة في النفقة، وهذا القول - وهو أن المراد بالمخالطة المخالطة في النفقة من طعام وشراب وكسوة - هو المروي عن ابن عباس - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا -، وقتادة، والربيع بن أنس، وبه قال الطبري، والماوردي، والبغوي، وابن كثير.

ورجحه أبو حيان بقوله - بعد ذكر الأقوال الأخرى -: (فحمله على هذا الخلط أقرب).

الثاني: المخالطة في التجارة، ذكر بعض المفسرين أن المراد بالمخالطة المخالطة في التجارة بأن يجعل ماله مع مال اليتيم في شركة، وممن ذكره من المفسرين:

=

الشوكاني في فتح القدير، وقد استبعد أبو حيان هذا القول؛ لأن الشركة داخلة في قوله تعالى: {قل إصلاح لهم خير}.

الثالث: المخالطة بالنكاح، قال الزمخشري: (وقد حملت المخالطة على المصاهرة).

وذهب البعض إلى حمل الآية على العموم، وعدم قصر المخالطة على نوع معين من أنواع المخالطات؛ لأن المصير إلى الجمع بين الأقوال أولى - إذا أمكن - من الاقتصار على أحدها أو بعضها دون الباقي، وأما ما ورد في سبب نزولها فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، غير أن من نزلت فيه الآية يدخل دخولا أوليا في معناها.

قال الشوكاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (والأولى عدم قصر المخالطة على نوع خاص، بل تشمل كل مخالطة).

وقال ابن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (والمراد بذلك ما زاد على إصلاح المال والتربية عن بعد، فيشمل المصاحبة والمشاركة والكفالة والمصاهرة، إذ الكل من أنواع المخالطة).

وقال السعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وفي هذه الآية دليل على جواز أنواع المخالطات، في المآكل والمشارب، والعقود وغيرها).

قال ابن كثير: "وإن خلطتم طعامكم بطعامهم وشرابكم بشرابهم، فلا بأس عليكم؛ لأنهم إخوانكم في الدين".

قال الصابوني: "إذا خلطتم أموالهم بأموالكم على وجه المصلحة لهم، فهم إخوانكم في الدين، وأخوة الدين أقوى من أخوة النسب، ومن حقوق هذه الأخوة المخالطة بالإصلاح والنفع".

قال القاسمي: "ومن حقوق الأخوة: المخالطة بالإصلاح والنفع".

قال البغوي: "وإن تشاركوهم في أموالهم وتخلطوها بأموالكم في نفقاتكم

="

=

ومساكنكم وخدمكم ودوابكم فتصيبوا من أموالهم عوضا عن قيامكم بأمورهم وتكافئوهم على ما تصيبون من أموالهم، فهم إخوانكم، والإخوان يعين بعضهم بعضا ويصيب بعضهم من أموال بعض على وجه الإصلاح والرضا".

قال الشيخ ابن عثيمين:"؛ وكلمة: {إصلاح} تعني أن الإنسان يتبع ما هو أصلح لهم في جميع الشؤون سواء كان ذلك في التربية، أو في المال؛ وسواء كان ذلك بالإيجاب، أو السلب؛ فأيّ شيء يكون إصلاحًا لهم فهو خير؛ وحذف المفضل عليه للعموم، كقوله تعالى: {وإن امرأة خافت من بعلها نشوزًا أو إعراضًا فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحًا والصلح خير} [النساء: ١٢٨]؛ هذه الجملة في شمولها، وعمومها، ووضوحها كالجملة الأولى".

وقرأ أبو مُخَلِّدٍ: "{فَإِخْوَانَكُمْ} بالنصب؛ أي تخالطوا إخوانكم.

قوله تعالى {وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ} [البقرة: ٢٢٠]، أي: "والله يعلم المفسد في أمورهم بالمخالطة من المصلح لها بها فيجازي كلا حسب فعله أو نيته".

قال ابن زيد: "الله يعلم حين تخلط مالك بماله: أتريد أن تصلح ماله، أو تفسده فتأكله بغير حق؟".

قال الشعبي: "فمن خالط يتيمًا فليتوسَّع عليه، ومن خالطه ليأكل ماله فلا يفعلْ".

قال الراغب: "أن الله تعالى لا تخفى عليه مقاصد الإنسان فيما يفعله معهم".

قال ابن كثير: "يعلم مَنْ قَصْدُه ونيته الإفسادَ أو الإصلاح".

قال الطبراني: "أي يعلمُ من كان غرضهُ بالمخالطة إصلاحَ أمر اليتامى، ومن يكون غرضهُ إفسادَ أمرهم".

قال الصابوني: "أي والله تعالى أعلم وأدرى، بمن يقصد بمخالطتهم الخيانة والإفساد لأموالهم، ويعلم كذلك من يقصد لهم الإصلاح، فيجازي كلا بعمله".

=

=

و(العلم) هنا: علم معرفة؛ لأنه لم ينصب إلا مفعولًا واحدًا؛ وكأنه ضمن (العلم) معنى التميز؛ يعني يعلمه، فيميز بين هذا، وهذا؛ ويجازي كل إنسان بما يستحق؛ لأن التمييز بين هذا، وهذا يقتضي أن يميز بينهما أيضًا في الثواب، والجزاء؛ ويشمل ذلك الإفساد الديني، والدنيوي؛ والإصلاح الديني، والدنيوي؛ ويشمل الذي وقع منه الإفساد، أو الصلاح.

قوله تعالى: {وَلَوْ شَاءَ اللهُ لأَعْنَتَكُمْ} [البقرة: ٢٢٠]، يعني: "لضيق عليكم وما أباح لكم مخالطتهم".

قال مجاهد: "لحرم عليكم المرعى والأَدْم".

قال ابن عباس: "يقول: لو شاء الله لأحرجكم فضيَّق عليكم، ولكنه وسَّع ويسَّر فقال: {وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ} [سورة النساء: ٦]".

قال قتادة: "لجهدكم، فلم تقوموا بحقّ ولم تؤدُّوا فريضة".

قال السدي: "{وَلَوْ شَاءَ اللهُ لأَعْنَتَكُمْ}، لشدد عليكم".

وقال ابن زيد: "لشقّ عليكم في الأمر. ذلك العنتُ.

وقال ابن عباس: "ولو شاء الله لجعل ما أصبتُم من أموال اليتامى مُوبقًا.

قال ابن حجر: "أي: أحرجكم".

قال أبو عبيدة واليزيدي: "مَعْنَاهُ: وَلَوْ شَاءَ اللهُ لأَهْلَكَكُمْ".

قال ابن عثيمين: "أي: لشق عليكم فيما يشرعه لكم؛ ومن ذلك أن يشق عليكم في أمر اليتامى بأن لا تخالطوهم؛ وأن تقدروا غذاءهم تقديرًا بالغًا، حيث لا يزيد عن حاجتهم، ولا ينقص عنها".

قال القاسمي: أي: "لحملكم على العنت- وهو المشقة- وأحرجكم، فلم يطلق لكم مداخلتهم، ولا يمنعه من ذلك شيء".

=

=

قال الصابوني: "لو شاء تعالى لأوقعكم في الحرج والمشقة وشدد عليكم، ولكنه يسر عليكم الدين وسهله رحمة بكم".

قال الطبراني: "أي لأَثَّمكم في مخالطتهم وضيَّق عليكم. والعَنَتُ: الإثمُ؛ ويسمى الفُجُور عَنَتًا؛ لِما فيه من الإثمِ. وأصلُ العَنَتِ: الشدَّةُ والمشقَّة؛ يقال: عَقَبَةٌ عَنُوتٌ؛ أي شاقَّة كَئُودٌ".

قال الطبري: "ولو شاء الله لحرَّم ما أحله لكم من مخالطة أيتامكم بأموالكم أموالَهم، فجَهَدكم ذلك وشقّ عليكم، ولم تقدروا على القيام باللازم لكم من حق الله تعالى والواجب عليكم في ذلك من فرضه، ولكنه رخَّص لكم فيه وسهله عليكم، رحمةً بكم ورأفةً".

قال ابن عثيمين: "أي لشق عليكم فيما يشرعه لكم؛ ومن ذلك أن يشق عليكم في أمر اليتامى بأن لا تخالطوهم؛ وأن تقدروا غذاءهم تقديرًا بالغًا، حيث لا يزيد عن حاجتهم، ولا ينقص عنها".

قال ابن كثير: "ولو شاء لضيّق عليكم وأحرجَكم، ولكنه وَسَّع عليكم، وخفَّف عنكم، وأباح لكم مخالطتهم بالتي هي أحسن، كما قال: {وَلا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ} [الأنعام: ١٥٢]،، بل قد جوز الأكل منه للفقير بالمعروف، إما بشرط ضمان البدل لمن أيسر، أو مجانًا كما سيأتي بيانه في سورة النساء، إن شاء الله، وبه الثقة".

قال الراغب: "والإعنات من: عنت العظم عنتًا، أصابه وهي أوكسر، وقد أعنته، وكل ما يؤثم أو يشق عنت.. [و] أنه لم يقصد إعناتًا فيما أوصاهم به في هذه الآيات المختلفة".

وقد اختلف أهل التفسير في تفسير قوله تعالى: {لَأَعْنَتَكُمْ} [البقرة: ٢٢٠]، على وجهين:

=

=
أحدهما: لَشدّد عليكم، وهو قول السدي، ومجاهد، وقتادة، وابن زيد، وابن عباس -في أحد قوليه-.
والثاني: لجعل ما أصبتم من أموال اليتامى موبقًا، وهو قول ابن عباس.
والقولان، وإن اختلفت ألفاظ قائليها، فإنهما متقاربان في المعاني، والآية تحتمل المعنيين، لأن (الإعنات): "الحمل على مشقة لا تطاق ثقلًا"، وإن " من حُرِّم عليه شيء فقد ضُيِّق عليه في ذلك الشيء، ومن ضُيق عليه في شيء فقد أحْرِج فيه، ومن أحرج في شيء أو ضيِّق عليه فيه فقد جُهِد. وكل ذلك عائد إلى معنى: الشدة والمشقة".
وإن كان والقول الأول الأقرب لسياق الآية، وهو قول جمهور أهل التفسير. والله تعالى أعلم.
وقرئ: {لعنتكم}، بطرح الهمزة وإلقاء حركتها على اللام.
قوله تعالى: {إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ} [البقرة: ٢٢٠]، أي: "هو تعالى الغالب الذي لا يمتنع عليه شيء، الحكيم فيما يشرع لعباده من الأحكام".
قال القاسمي: "أي: غالب على ما أراد حَكِيمٌ أي: فاعل لأفعاله حسبما تقتضيه الحكمة الداعية إلى بناء التكليف على أساس الطاقة".
قال الطبري: أي: "إن الله {عزيز} في سلطانه، {حكيم} في أحكامه وتدبيره".
قال البيضاوي: أي: "غالب يقدر على الاعنات. حَكِيمٌ يحكم ما تقتضيه الحكمة وتتسع له الطاقة".
قال ابن عثيمين: "هذه الجملة {إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ}، تعليل لما سبق من قوله تعالى: {ولو شاء الله لأعنتكم كأنه قال: ولو شاء الله لأعنتكم؛ لأن له العزة، والحكم؛ و (العزيز)، و (الحكيم) اسمان من أسماء الله تقدم معناهما، وأنواعهما".

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (٢٢١).

{وَلَا تَنْكِحُوا} تَتَزَوَّجُوا أَيُّهَا الْمُسْلِمُونَ {الْمُشْرِكَات} أَيْ الْكَافِرَات {حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلَأَمَة مُؤْمِنَة خَيْر مِنْ مُشْرِكَة} حُرَّة لِأَنَّ سَبَب نُزُولهَا الْعَيْب عَلَى مَنْ تَزَوَّجَ أَمَة وَتَرْغِيبه فِي نِكَاح حُرَّة مُشْرِكَة {وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ} لِجَمَالِهَا وَمَالهَا وَهَذَا مَخْصُوص بِغَيْرِ الْكِتَابِيَّات بِآيَةِ {وَالْمُحْصَنَات مِنْ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَاب} {وَلَا تُنْكِحُوا} تُزَوِّجُوا {الْمُشْرِكِينَ} أَيْ الْكُفَّار الْمُؤْمِنَات {حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْد مُؤْمِن خَيْر مِنْ مُشْرِك وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ} لِمَالِهِ وَجَمَاله {أُولَئِكَ} أَيْ أَهْل الشِّرْك {يَدْعُونَ إِلَى النَّار} بِدُعَائِهِمْ إِلَى الْعَمَل الْمُوجِب لَهَا فَلَا تَلِيق مُنَاكَحَتهمْ {وَاَللَّه يَدْعُو} عَلَى لِسَان رُسُله {إِلَى الْجَنَّة وَالْمَغْفِرَة} أَيْ الْعَمَل الْمُوجِب لَهُمَا {بِإِذْنِهِ} بِإِرَادَتِهِ فَتَجِب إجَابَته بِتَزْوِيجِ أَوْلِيَائِهِ {وَيُبَيِّن آيَاته لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يتذكرون} يتعظون[1].

---

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا؛ قال: نزلت في عبد الله بن رواحة، وكانت له أمة سوداء، وأنه غضب عليها؛ فلطمها، ثم إنه فزع، فأتى النبي ﷺ؛ فأخبره خبرها، فقال له النبي ﷺ: "وما هي يا عبد الله؟!"، فقال: يا رسول الله! هي تصوم، وتصلي، وتحسن الوضوء، وتشهد أن لا إله إلا الله، وأنك رسول الله، فقال: "يا عبد الله! هذه مؤمنة"، قال عبد الله: فوالذي بعثك بالحق لأعتقنها ولأتزوجنها، ففعل؛ فطعن عليه ناس من المسلمين، فقالوا: نكح أمة، وكانوا يريدون أن ينكحوا =

=

إلى المشركين، وينكحوهم رغبة في أحسابهم؛ فأنزل الله: {وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ}.

أخرجه الواحدي في "أسباب النزول" (ص ٤٥) من طريق محمد بن يحيى الذهلي ثنا عمرو بن حماد ثنا أسباط بن نصر عن السدي عن غزوان أبي مالك عن عبد الله بن عباس به. وفيه أسباط بن نصر؛ ضعفه النسائي وأبو زرعة وأبو نعيم وغيرهم.

وعن مقاتل بن حيان؛ قال: نزلت في أبي مرثد الغنوي؛ استأذن النبي ﷺ في عناق أن يتزوجها، وهي امرأة مسكينة من قريش، وكانت ذات حظ من جمال وهي مشركه، وأبو مرثد مسلم، فقال: يا نبي الله! إنها لتعجبني؛ فأنزل الله: {وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (٢٢١)}.

أخرجه الواحدي في "أسباب النزول" (ص ٤٥)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (٢/ ٣٩٨ رقم ٢١٠٠). وهو ضعيف؛ لإعضاله.

* قوله تعالى: {وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ} [البقرة: ٢٢١]، " أي لا تتزوجوا بهن حتى يؤمنّ".

اختلف أهل التفسير في قوله تعالى: {ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن... الآية} [البقرة ٢٢١]، وقوله تعالى: {.. والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب..} [المائدة ٥] أيهما الناسخ، وأيهما المنسوخ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن آية البقرة ناسخة لآية المائدة، وهذا القول قال به ابن عمر رضي الله عنه، وإبراهيم بن إسحاق الحربي، وابن عطية، مستدلين بما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما

=

=

عند البخاري: (كان إذا سئل عن نكاح النصرانية واليهودية، قال: "إن الله حرم المشركات على المؤمنين، ولا أعلم من الإشراك شيئا أكبر من أن تقول المرأة: ربها عيسى، وهو عبد من عباد الله).

قال النحاس: "فأما من قال إنها ناسخة للتي في المائدة، فقوله خارج عن قول الجماعة الذين تقوم بهم الحجة؛ لأنه قد قال بتحليل نكاح نساء أهل الكتاب من الصحابة والتابعين جماعة منهم عثمان، وطلحة، وابن عباس، وجابر، وحذيفة، ومن التابعين سعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، والحسن، ومجاهد، وطاووس، وعكرمة، والشعبي، والضحاك، وفقهاء الأمصار عليه.

وأيضا فيمتنع أن تكون هذه الآية من سورة البقرة ناسخة للتي في سورة المائدة لأن البقرة من أول ما نزل، والمائدة من آخر ما نزل، وإنما الآخر ينسخ الأول، وأما حديث ابن عمر فلا حجة فيه؛ لأن ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كان رجلا متوقفا، فلما سمع الآيتين، في واحدة التحليل وفي الأخرى التحريم، ولم يبلغه النسخ توقف ولم يؤخذ عنه ذكر للنسخ، وإنما تؤول عليه، وليس يؤخذ الناسخ والمنسوخ بالتأويل".

القول الثاني: أن آية البقرة منسوخة بآية المائدة، وقال بهذا القول مجاهد، والحسن، والزهري، وأبو حنيفة، والأوزاعي، والثوري، ومالك بن أنس، والشافعي، والبارزي.

مستدلين بما يروى عن ابن عباس " {ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن} قال ثم استثنى نساء أهل الكتاب، فقال جل ثناؤه: {والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب} حل لكم {إذا آتيتموهن أجورهن} يعني مهورهن {محصنات غير مسافحات} يقول: عفائف غير زوان".

قال النحاس في الناسخ والمنسوخ (٢/ ٥): "هكذا في الحديث (حل لكم)،

=

=

وليس هو في التلاوة، وهكذا قال: {محصنات غير مسافحات} وفي التلاوة {محصنين غير مسافحين} فهذه قراءة على التفسير، وهكذا كل قراءة خالفت المصحف المجمع عليه.

وقال في موضع آخر: "وهذا قول خارج عن قول الجماعة من أهل العلم واللغة".

القول الثالث: أنها محكمة لا ناسخة ولا منسوخة، فهي عامة يراد بها الخاص، وهذا القول قال به سعيد بن جبير، وقتادة، والشافعي في أحد قوليه، والطبري، والنحاس، ومكي، والواحدي وابن الجوزي، وغيرهم من أهل العلم.

قال الطبري: "وقد بينا في غير هذا الموضع من كتابنا هذا وفي كتابنا (كتاب اللطيف من البيان) أن كل آيتين أو خبرين كان أحدهما نافيا حكم الآخر في فطرة العقل، فغير جائز أن يقضى على أحدهما بأنه ناسخ حكم الآخر إلا بحجة من خبر قاطع للعذر مجيئه، وذلك غير موجود، فقول القائل: هذه ناسخة، هذه دعوى لا برهان عليها، والمدعي دعوى لا برهان عليها متحكم والتحكم لا يعجز عنه أحد " أ هـ.

الراجح – والله تعالى أعلم – قول من قال: إنها محكمة.

قال مكي في الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه (ص١٦٩): "الظاهر في هذه الآية أنها محكمة مخصصة مبينة بآية المائدة".

وقال ابن الجوزي في المصفى بأكف أهل الرسوخ (ص٢٠): "هذا عام خص منه أهل الكتاب والتخصيص ليس بنسخ، وقد غلط من سماه نسخا".

قوله تعالى (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) هذا تحريم من الله ﷻ على المؤمنين أن يتزوجوا المشركات من عبدة الأوثان، ثم إن كان عمومها مرادا، وأنه يدخل فيها كل مشركة من كتابية ووثنية، فقد خص من ذلك نساء أهل الكتاب بقوله (والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من

=

=

قبلكم إذا آتيتموهن أجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان).

قال الطبري: أي: "ولا تنكحوا أيها المؤمنون مشركاتٍ، غير أهل الكتاب، حتى يؤمنَّ فيصدِّقن بالله ورسوله وما أنزل عليه".

قال الصابوني: "أي لا تتزوجوا أيها المسلمون بالمشركات من غير أهل الكتاب حتى يؤمن بالله واليوم الآخر".

قال ابن عثيمين: أي: حتى" أي يدخلن في دين الله؛ ودخولهن في دين الله يلزم منه التوحيد".

قال ابن جريج: أي: "المشركات - لشرفهن - حتى يؤمن".

و(النكاح) في الأصل "الضم، والجمع"؛ ومنه قول عمر بن أبي ربيعة:

أَيُّهَا الْمُنْكِحُ الثُّرَيَّا سُهَيْلًا عَمْرَكَ اللهَ كَيْفَ يَلْتَقِيَانِ

يعني: أيها المريد أن تجمع بين الثريا، وسهيل - وهما نجمان معروفان -؛ الأول في الشمال؛ والثاني في الجنوب؛ فقوله: «كيف يجتمعان» يدل على أن النكاح في الأصل الجمع، والضم.

واختلف في أصل (النكاح) في اللغة، على أقوال:

أحدها: أنه حقيقة في الوطء، مجاز في عقد التزويج.

قال الأزهري: "أصل النِّكاح في كلام العرب الوطء. وقيل للتزويج: نكاح؛ لأنَّه سبب الوطء المباح".

والثاني: أنَّ النِّكاح حقيقة في كلٍّ من الوطء وعقد التزويج، أي مشترك لفظي، كالعين: للباصرة والجارية.

قال الجوهري: "النِّكاح الوطء. وقد يكون العقد، تقول العرب: نكحتُها "بضم التاء" ونكحت هي أي تزوجت، وهي ناكح في بني فلان أي هي ذات زوج منهم، وقال:

=

=

لصلـــصلة اللِّجـــام بـــرأس طِـــرْفٍ   أحبّ إليّ من أن تنكحيني واستنكحها

بمعنى نكحها، وأنكحها أي زوَّجها، ورجل نُكَحةٌ، كثير النِّكاح.

والنُّكح والنِّكح "أي: بضم النون وكسرها وإسكان الكاف فيهما" لغتان، وهي كلمة كانت العرب تتزوج بها، وكان يقال لأمِّ خارجة عند الخِطبة "بكسر الخاء" خُطْب "أي: بكسر الخاء وضمها وإسكان الطاء" فتقول: نُكْحُ "أي: بضم النون" حتى قالوا: أسرع من نكاح أمِّ خارجة".

قال الفيروزآبادي: "النِّكاح الوطء والعقد له، نكح كمنع وضرب".

قال الزبيدي شارحًا تلك العبارة: "النِّكاح بالكسر في كلام العرب الوطء في الأصل. وقيل هو العقد له، وهو التزويج؛ لأنَّه سبب للوطء المباح".

قال ابن فارس: "نكح" النون والكاف والحاء أصل واحد وهو البِضاع، ونكَح ينكِح "أي بكسر الكاف"، وامرأة ناكح في بني فلان أي ذات زوج منهم. والنِّكاح يكون العقد دون الوطء يقال: نكحتُ: تزوَّجت. وأنكحتُ غيري "بضم تاء المتكلم فيهما".

قال ابن جنِّي: "سألت أبا علي الفارسي عن قولهم "نكحها"، فقال: فرّقت العرب فرقًا لطيفًا يعرف به موضع العقد من الوطء، فإذا قالوا: "نكح فلانة" أو "بنت فلان" أرادوا تزويجها والعقد عليها، وإذا قالوا "نكح امرأته" لم يريدوا إلا المجامعة؛ لأنّه بذكر امرأته وزوجته تستغنى عن العقد".

الثالث: أنّه حقيقة في العقد، مجاز في الوطء.

الرابع: أنّه حقيقة في الجمع والضَّمِّ والتداخل. أي مطلقًا، سواء كان حسيًّا أم معنويًّا.

قال أبو عمر غلام ثعلب: الذي حصّلناه عن ثعلب عن الكوفيين، وعن المبرِّد عن البصريين أنّه الجمع، قال الشاعر:

=

=

أيُّهـا المُـنْكِحُ الثُّرَيَّـا سُـهَيْلًا عَمْـرَكَ اللهَ كيـفَ يَلْتَقِيَـانِ

ومن وروده في الضمِّ قولهم: تناكحت الأشجار إذا انضم بعضها إلى بعض. ومنه قول الشاعر:

ضممت إلى صدري معطَّر صدرها كما نكحت أمُّ الغلام صبيَّها

أي كما ضمَّته.

ومن وروده في الدخول قولهم: نكح النومُ عينَه إذا غلبه، ونكحت الحصاة أخفاف الإبل إذا دخلت فيها، ومنه قول المتنبي:

أنكحتْ صمُّ حصاها خُفَّ يَعْمَلَـةٍ تَغَشْمَرَتْ بي إليك السهلَ والجبلا".

قال القرطبي: "ونكح أصله الجماع، ويستعمل في التزوج تجوزا واتساعا".

قال الراغب: "النكاح اسم للعقد، واستعير للجماع بدلالة أن عامة أسماء الجماع كنايات، وأنهم يتحاشون النكاح من التصريح بذكر الجماع، وآلاته، كما يتحاشون من إظهاره حتى سموا ذلك العضو " السوءة"، ولم يستعيروا اسم الجماع وآلاته إلا فيما يقصدون به سبعة، نحو: شَوَّرَبِهِ إذا خجله وجعله بحيث كأنه أبدى شواره، والشوار مع ذلك كناية للفرح، وبهذا يعلم أن النكاح وفي اللغة مستعار للجماع".

وأما (النكاح) في الشرع: "فهو عقد على مُحَلَّلة لقصد المصالح المترتبة على النكاح من تحصين الفرج، والولادة، والاستمتاع، وغير ذلك".

و{الْمُشْرِكَاتِ}: "مع مشركة؛ والمشركة، أو المشرك، هو من جعل لله شريكًا فيما يختص به سواء كان ذلك في الربوبية، أو في الألوهية، أو في الأسماء، والصفات؛ فمن اتخذ إلهًا يعبده فهو مشرك - ولو آمن بأن الله خالق للكون -؛ ومن اعتقد أن مع الله خالقًا للكون، أو منفردًا بشيء في الكون، أو معينًا لله تعالى في

=

=

خلق شيء من الكون فهو مشرك".

وقراءة الجمهور: {وَلا تَنْكِحُوا}، بفتح التاء، وقرئت في الشاذ بالضم، كأن المعنى أن المتزوج لها أنكحها من نفسه.

وقد اختلف أهل التفسير في هذه الآية: هل نزلت مرادًا بها كل مشركة، أم مراد بحكمها بعض المشركات دون بعض؟ وهل نسخ منها بعد وجوب الحكم بها شيء أم لا؟:

أحدها: أنها نزلت مرادًا بها تحريم نكاح كل مشركة على كلّ مسلم من أيّ أجناس الشِّرك كانت، عابدةَ وثن كانت، أو كانت يهودية أو نصرانية أو مجوسية أو من غيرهم من أصناف الشرك، ثم نسخ تحريم نكاح أهل الكتاب بقوله: {يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ} إلى {وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ} [سورة المائدة: ٤ - ٥].

وهذا قول ابن عباس، وبه قال مالك بن أنس، والحسن البصري، ومجاهد، والربيع، وسفيان بن سعيد الثوري، وعبدالرحمن بن عمرو الأوزاعي.

قال القرطبي: وعلى هذا القول" يتناولهن العموم، ثم نسخت آية "المائدة" بعض العموم. وهذا مذهب مالك رحمه الله، ذكره ابن حبيب، وقال: ونكاح اليهودية والنصرانية وإن كان قد أحله الله تعالى مستثقل مذموم".

قال الراغب: "والنهي عن نكاح المشركات عام فيمن ليس من أهل الكتابة ولم يدخل في ذلك أهل الكتاب لقوله: {وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ}، فإن قيل: فقد قال تعالى: {لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللهَ وَرَسُولَهُ}، الآية، والنكاح يجب المودة لقوله: {أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً}، وقد نهانا عن مودتهم، فيجب أن لا

=

=

نواصلهم! قيل: المودة النهي عنها هي الدينية لا المودة النفعية أو الشهوية، فإنا إذا أوددناهم لنفع ما، فإنما نود النفع كمودتنا لذمي يعيننا على مدافعة المشركين، فقوله: {يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللهَ} عنى بها المودة الدينية".

قال الشنقيطي: "الآية ظاهر عمومه شمول الكتابيات ولكنه بين في آية أخرى أن الكتابيات لسن داخلات في هذا التحريم وهي قوله تعالى: {وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ} [المائدة: ٥]".

الثاني: أنها أنزلت مرادًا بحكمها مشركات العرب، لم ينسخ منها شيء ولم يُستثن، وإنما هي آية عامٌّ ظاهرُها، خاصٌّ تأويلها. وهذا قول قتادة، وسعيد بن جبير، وهو أحد قولي الشافعي.

الثالث: أنها أنزلت مرادًا بها كل مشركة من أيّ أصناف الشرك كانت، غير مخصوص منها مشركةٌ دون مشركة، وثنيةً كانت أو مجوسية أو كتابيةً، ولا نُسخ منها شيء.

ودليل هذا القول ما أخرجه الطبري بسنده عن شهر بن حوشب قال: "سمعت عبد الله بن عباس يقول: نهى رسول الله ﷺ عن أصناف النساء، إلا ما كان من المؤمنات المهاجرات، وحرَّم كل ذات دين غير الإسلام، وقال الله تعالى ذكره: {وَمَنْ يَكْفُرْ بِالإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ} [سورة المائدة: ٥]، وقد نكح طلحة بن عبيد الله يهودية، ونكح حذيفة بن اليمان نصرانية، فغضب عمر بن الخطاب رضي الله عنه غضبًا شديدًا، حتى همّ بأن يسطُو عليهما. فقالا نحن نطلّق يا أمير المؤمنين، ولا تغضب! فقال: لئن حل طلاقُهن لقد حل نكاحهن، ولكن أنتزعهن منكم صَغَرة قِماءً".

والصواب-والله أعلم- ما قاله قتادة: "بأن الله تعالى عنى بقوله: {ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنّ}، من لم يكن من أهل الكتاب من المشركات وأن الآية

=

=

عام ظاهرها خاص باطنها، لم ينسخ منها شيء وأن نساء أهل الكتاب غير داخلات فيها، وذلك أنّ الله تعالى ذكره أحل بقوله: {وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ} – للمؤمنين من نكاح محصناتهن، مثلَ الذي أباح لهم من نساء المؤمنات".

قوله تعالى: {وَلأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ} [البقرة: ٢٢١]، أي: وامرأة مؤمنة " خير وأفضل من حرة مشركة، ولو أعجبتكم المشركة بجمالها ومالها وسائر ما يوجب الرغبة فيها، من حسب أو جاه أو سلطان".

قال القرطبي: "إخبار بأن المؤمنة المملوكة خير من المشركة، وإن كانت ذات الحسب والمال".

قال الطبري: أي: "وإن أعجبتكم المشركة من غير أهل الكتاب في الجمال والحسب والمال، فلا تنكحوها، فإن الأمة المؤمنة خيرٌ عند الله منها، ولا تبتغوا المناكح في ذوات الشرف من أهل الشرك بالله، فإنّ الإماء المسلمات عند الله خير مَنكحًا منهن".

قال ابن عثيمين: أطلق الخيرية ليعم كل ما كان مطلوبًا في المرأة؛ {ولو أعجبتكم} أي سرتكم، ونالت إعجابكم في جمالها، وخلقها، ومالها، وحسبها، وغير ذلك من دواعي الإعجاب".

قال الشوكاني: "أي ولرقيقة مؤمنة، [خير من مشركة]، ولو أعجبتكم المشركة من جهة كونها ذات جمال أو مال أو شرف".

وقيل المراد بالأمة: الحرة، لأن الناس كلهم عبيدالله وإماؤه والأول أولى لما سيأتي لأنه الظاهر من اللفظ ولأنه أبلغ فإن تفضيل الأمة الرقيقة المؤمنة على الحرة المشركة يستفاد منه تفضيل الحرة المؤمنة على الحرة المشركة بالأولى.

قال الراغب: "ونبه بقوله: {وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ} أن الاعتبار بإعجابكم، فليس

=

=

الإعجاب إلا من ثمرة الجهل بحقيقة الشيء والجهل لا يوجب حكمًا، فإذن لا اعتبار بإعجابكم".

فإن قيل: كيف جاءت الآية بلفظ: {خير من مشركة} مع أن المشركة لا خير فيها؟

فالجواب من أحد وجهين:

الأول: أنه قد يرد اسم التفضيل بين شيئين، ويراد به التفضيل المطلق - وإن لم يكن في جانب المفضل عليه شيء منه -، كما قال تعالى: {أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرًا وأحسن مقيلًا} [الفرقان: ٢٤].

الثاني: أن المشركة قد يكون فيها خير حسي من جمال، ونحوه؛ ولذلك قال تعالى: {ولو أعجبتكم}؛ فبين سبحانه وتعالى أن ما قد يعتقده ناكح المشركة من خير فيها فإن نكاح المؤمنة خير منه.

قال ابن الجوزي: وفي المراد بالأمة قولان:

أحدهما: أنها المملوكة، وهو قول الأكثرين، فيكون المعنى: ولنكاح أمة مؤمنة خير من نكاح حرة مشركة.

والثاني: أنها المرأة، وإن لم تكن مملوكة، كما يقال: هذه أمة الله، وهذا قول الضحاك، والأول أصح.

قال الشوكاني مرجحا أن المراد (الأمة): لأنه الظاهر من اللفظ، ولأنه أبلغ، فإن تفضيل الأمة الرقيقة المؤمنة على الحرة المشركة يستفاد منه تفضيل الحرة المؤمنة على الحرة المشركة بالأولى.

وقال ابن عاشور: ووقع في (الكشاف) حمل الأمة على مطلق المرأة، لأن الناس كلهم إماء الله وعبيده وأصله منقول عن القاضي أبي الحسن الجرجاني كما في القرطبي وهذا باطل من جهة المعنى ومن جهة اللفظ، أما المعنى فلأنه يصير تكرارا مع قوله (ولا تنكحوا المشركات) إذ قد علم الناس أن المشركة دون

=

=

المؤمنة، ويفيت المقصود من التنبيه على شرف أقل أفراد أحد الصنفين على أشرف أفراد الصنف الآخر، وأما من جهة اللفظ فلأنه لم يرد في كلام العرب إطلاق الأمة على مطلق المرأة، ولا إطلاق العبد على الرجل إلا مقيدين بالإضافة إلى اسم الجلالة في قولهم يا عبد الله ويا أمة الله، وكون الناس إماء الله وعبيده إنما هو نظر للحقائق لا للاستعمال، فكيف يخرج القرآن عليه.

قوله تعالى: {وَلا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا} [البقرة: ٢٢١]، أي: "ولا تُزَوِّجوا الرجال المشركين النساء المؤمنات"، حتى يؤمنوا.

قال القرطبي: "وأجمعت الأمة على أن المشرك لا يطأ المؤمنة بوجه؛ لما في ذلك من الغضاضة على الإسلام، وأجمع القراء على ضم التاء من تنكحوا".

وقال الرازي: "فلا خلاف ههنا أن المراد به الكل، وأن المؤمنة لا يحل تزويجها من الكافر البتة على اختلاف أنواع الكفرة".

قال البغوي: "هذا إجماع: لا يجوز للمسلمة أن تنكح المشرك".

قال الصابوني: "أي ولا تزوجوا بناتكم من المشركين - وثنيين كانوا أو أهل كتاب - حتى يؤمنوا بالله ورسوله".

قال الطبري: "أن الله قد حرَّم على المؤمنات أن ينكحن مشركًا كائنًا من كان المشرك، ومن أيّ أصناف الشرك كان، فلا تنكحوهنَّ أيها المؤمنون منهم، فإنّ ذلك حرام عليكم".

وفي الآية دليل على اشتراط الولي في النكاح.

قوله تعالى: {وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ} [البقرة: ٢٢١]، أي: "ولرجل مؤمن - ولو كان عبدًا حبشيًا - خير من مشرك، وإن كان رئيسًا شريفا".

قال الصابوني: "أي ولأن تزوجوهن من عبد مؤمن، خير لكم من أن تزوجوهن من حر مشرك، مهما أعجبكم في الحسب والنسب والجمال".

=

=

قال الطبري: أي: "ولأن تزوجوهن من عبدٍ مؤمن مصدق بالله وبرسوله وبما جاء به من عند الله، خير لكم من أن تزوجوهن من حر مشرك، ولو شرُف نسبه وكرم أصله، وإن أعجبكم حسبه ونسبه".

وكان أبو جعفر محمد بن عليّ يقول: "هذا القولُ من الله تعالى ذكره، دلالةٌ على أن أولياء المرأة أحق بتزويجها من المرأة".

وقال قتادة والزهري: لا يحل لك أن تنكح يهوديًّا أو نصرانيًّا ولا مشركًا من غير أهل دينك".

وقال عكرمة والحسن البصري: "حرَّم المسلمات على رجالهم – يعني رجال المشركين".

قوله تعالى: قوله تعالى: {أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ} [البقرة: ٢٢١]، " أي: أولئك المذكورون من المشركين والمشركات، الذين حرمت عليكم مصاهرتهم ومناكحتهم، يدعونكم إلى ما يوصلكم إلى النار وهو الكفر والفسوق فحقكم ألا تتزوجوا منهم ولا تزوجوهم".

قال البغوي: "أي إلى الأعمال الموجبة للنار".

قال الشوكاني: "أي إلى الأعمال الموجبة للنار فكان في مصاهرتهم ومعاشرتهم ومصاحبتهم من الخطر العظيم ما لا يجوز للمؤمنين أن يتعرضوا له ويدخلوا فيه".

قال الطبري: أي: "هؤلاء الذين حرمت عليكم أيها المؤمنون مناكحتهم من رجال أهل الشرك ونسائهم، يدعونكم إلى النار يعني: يدعونكم إلى العمل بما يدخلكم النار، وذلك هو العمل الذي هم به عاملون من الكفر بالله ورسوله".

قال الراغب: "أي إلى الأفعال الوجبة للنار، وواجب اجتناب الداعي إلى النار الحامل عليها فواجب مجانبتهم إذن، وعلى هذا قال – عليه السلام – " لا تترائى

=

=

ناراهما "".

قال ابن كثير: "أي: معاشَرتهم ومخالطتهم تبعث على حب الدنيا واقتنائها وإيثارها على الدار الآخرة، وعاقبة ذلك وخيمة".

قال الزمخشري: "**أُولئِكَ** إشارة إلى المشركات والمشركين، أى يدعون إلى الكفر فحقهم أن لا يوالوا ولا يصاهروا ولا يكون بينهم وبين المؤمنين إلا المناصبة والقتال".

قال ابن عثيمين: "أي يدعون الناس إلى النار بأقوالهم، وأفعالهم، وأموالهم؛ حتى إنهم يبنون المدارس، والمستشفيات، ويلاطفون الناس في معاملتهم خداعًا، ومكرًا؛ ولكن قد بين الله نتيجة عملهم في قوله تعالى: {إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون والذين كفروا إلى جهنم يحشرون} [الأنفال: ٣٦]".

قال السعدي: "ويستفاد من تعليل الآية، النهي عن مخالطة كل مشرك ومبتدع، لأنه إذا لم يجز التزوج مع أن فيه مصالح كثيرة فالخلطة المجردة من باب أولى، وخصوصا الخلطة التي فيها ارتفاع المشرك ونحوه على المسلم، كالخدمة ونحوها".

قوله تعالى: {وَاللهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ} [البقرة: ٢٢١]، أي "وهو تعالى يريد بكم الخير ويدعوكم إلى ما فيه سعادتكم، وهو العمل الذي يوجب الجنة ومغفرة الذنوب".

قال الطبري: أي: "يدعوكم إلى العمل بما يدخلكم الجنة، ويوجب لكم النجاة إن عملتم به من النار، وإلى ما يمحو خطاياكم أو ذنوبكم، فيعفو عنها ويسترها عليكم".

قال الشوكاني: "أي إلى الأعمال الموجبة للجنة وقيل المراد أن أولياء الله هم

=

=

المؤمنون يدعون إلى الجنة".

قال ابن عثيمين: "أي يدعو الناس إلى الجنة بالحث على الأعمال الصالحات؛ ومغفرة الذنوب بالحث على التوبة، والاستغفار".

قال الراغب: "والداعي إلى الجنة واجب إتباعه، وعلى هذا دل قوله - ﷻ - حكاية عمن أخبر عنه: {مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ}".

قوله تعالى: {بِإِذْنِهِ} [البقرة: ٢٢١]، أي "بقضائه وإرادته".

قال ابن كثير: "أي: بشرعه وما أمر به وما نهى عنه".

قال الطبري: أي" بإعلامه إياكم سبيلَه وطريقَه الذي به الوصول إلى الجنة والمغفرة".

قال الراغب: "أي بعلمه وأمره وآياته وحججه ودلائله العقلية والشرعية من أنكم إذا فعلتم ذلك، فأنتم أهل لرجاء التذكر وحقيقة التذكر الاستدراك عن نسيان أو غفلة لما استثبته القلب".

قال الزمخشري: "بتيسير الله وتوفيقه للعمل الذي تستحق به الجنة والمغفرة".

قال الشوكاني: "أي بأمره، قاله الزجاج".

وقرأ الحسن: "{والمغفرةُ بإذنه}، بالرفع، أي: والمغفرة حاصلة بتيسيره".

قال بعض أهل العلم: والإذن على قسمين:

أحدهما: إذن كوني: وهو ما يتعلق بالمخلوقات، والتقديرات، ومنه قوله تعالى: {من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه} [البقرة: ٢٥٥].

والثاني: إذن شرعي: وهو ما يتعلق بالتشريعات، ومنه تعالى: {ءآلله أذن لكم أم على الله تفترون} [يونس: ٥٩] يعني شرع لكم.

والظاهر أن الإذن في هذه الآية - والله أعلم - يشمل القسمين؛ لأن دخول الإنسان فيما يكون سببًا للجنة، والمغفرة كوني؛ وما يكون سببًا للجنة، والمغفرة هذا مما

=

=

شرعه الله.

قوله تعالى: {وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ} [البقرة: ٢٢١]، أي والله يوضح "أوامره ونواهيه للناس".

قال الصابوني: "أي يوضح حججه وأدلته للناس".

قال البطري: "ويوضح حججه وأدلته في كتابه الذي أنزله على لسان رسوله لعباده".

و{آيات}: "جمع آية؛ وهي العلامة القاطعة التي تستلزم العلم بمدلولها، كما قال تعالى: {وآية لهم أنا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون} [يس: ٤١]".

قوله تعالى: {لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ} [البقرة: ٢٢١]، أي "ليتعظون".

قال الصابوني: أي: "ليتذكروا فيميزوا بين الخير والشر والخبيث والطيب".

قال الطبري: أي: "ليتذكروا فيعتبروا، ويميزوا بين الأمرين اللذين أحدهما دَعَّاءٌ إلى النار والخلود فيها، والآخر دَعَّاءٌ إلى الجنة وغفران الذنوب، فيختاروا خيرهما لهم. ولم يجهل التمييز بين هاتين إلا غبيّ [غَبين] الرأي مدخول العقل".

قال العثيمين: من فوائد الآية: أنه يحرم على المؤمن نكاح المشركات؛ لقوله تعالى: {ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن}؛ ويستثنى من ذلك أهل الكتاب من اليهود، والنصارى؛ لقوله تعالى: {اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهن أجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان} [المائدة: ٥]، فإن هذه الآية: {اليوم أحل لكم الطيبات ...} مخصِّصة لآية البقرة؛ و «أل» في قوله تعالى: {اليوم} للعهد الحضوري تفيد أن هذا الحكم ثبت في ذلك اليوم نفسه؛ والآية في سورة المائدة، ونزولها بعد نزول سورة البقرة؛ لكن مع كون ذلك مباحًا فإن الأولى أن لا يتزوج منهن؛ لأنها قد تؤثر

=

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ (٢٢٢).

{وَيَسْأَلُونَك عَنْ الْمَحِيض} أَيْ الْحَيْض أَوْ مَكَانه مَاذَا يَفْعَل بِالنِّسَاءِ فِيهِ {قُلْ هُوَ أَذًى} قَذَر أَوْ مَحَلّه {فَاعْتَزِلُوا النِّسَاء} اُتْرُكُوا وَطْأَهُنَّ {فِي الْمَحِيض} أَيْ وَقْته أَوْ مَكَانه {وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ} بِالْجِمَاعِ {حَتَّى يَطْهُرْنَ} بِسُكُونِ الطَّاء وَتَشْدِيدهَا

=

على أولاده؛ وربما تؤثر عليه هو أيضًا: إذا أعجب بها لجمالها، أو ذكائها، أو علمها، أو خلقها، وسلبت عقله فربما تجره إلى أن يكفر.

ومنها: الرد على الذين قالوا: «إن دين الإسلام دين مساواة»؛ لأن التفضيل ينافي المساواة؛ والعجيب أنه لم يأت في الكتاب، ولا في السنة لفظة «المساواة» مثبتًا؛ ولا أن الله أمر بها؛ ولا رغب فيها؛ لأنك إذا قلت بالمساواة استوى الفاسق، والعدل؛ والكافر، والمؤمن؛ والذكر، والأنثى؛ وهذا هو الذي يريده أعداء الإسلام من المسلمين؛ لكن جاء دين الإسلام بكلمة هي خير من كلمة «المساواة»؛ وليس فيها احتمال أبدًا، وهي «العدل»، كما قال الله تعالى: {إن الله يأمر بالعدل} [النحل: ٩٠]؛ وكلمة «العدل» تعني أن يسوى بين المتماثلين، ويفرق بين المفترقين؛ لأن «العدل» إعطاء كل شيء ما يستحقه؛ والحاصل: أن كلمة «المساواة» أدخلها أعداء الإسلام على المسلمين؛ وأكثر المسلمين – ولا سيما ذوو الثقافة العامة – ليس عندهم تحقيق، ولا تدقيق في الأمور، ولا تمييز بين العبارات؛ ولهذا تجد الواحد يظن هذه الكلمة كلمة نور تحمل على الرؤوس: «الإسلام دين مساواة»! ونقول: لو قلتم: «الإسلام دين العدل» لكان أولى، وأشد مطابقة لواقع الإسلام.

وَالْهَاء وَفِيهِ إِدْغَام التَّاء فِي الْأَصْل فِي الطَّاء أَيْ يَغْتَسِلْنَ بَعْد انْقِطَاعه {فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ} بِالْجِمَاعِ {مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمْ الله} بِتَجَنُّبِهِ فِي الْحَيْض وَهُوَ الْقُبُل وَلَا تَعْدُوهُ إِلَى غَيْره {إِنَّ الله يُحِبّ} يُثِيب وَيُكْرِم {التَّوَّابِينَ} مِنْ الذُّنُوب {وَيُحِبّ الْمُتَطَهِّرِينَ} مِنْ الْأَقْذَار.

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ (٢٢٣).

{نِسَاؤُكُمْ حَرْث لَكُمْ} أَيْ مَحَلّ زَرْعكُمْ الْوَلَد {فَأْتُوا حَرْثكُمْ} أَيْ مَحَلّه وَهُوَ الْقُبُل {أَنَّى} كَيْفَ {شِئْتُمْ} مِنْ قِيَام وَقُعُود وَاضْطِجَاع وَإِقْبَال وَإِدْبَار وَنَزَلَ رَدًّا لِقَوْلِ الْيَهُود مَنْ أَتَى امْرَأَته فِي قُبُلهَا أَيْ مِنْ جِهَة دُبُرهَا جَاءَ الْوَلَد أَحْوَل {وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ} الْعَمَل الصَّالِح كَالتَّسْمِيَةِ عِنْد الْجِمَاع {وَاتَّقُوا الله} فِي أَمْره وَنَهْيه {وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ} بِالْبَعْثِ فَيُجَازِيكُمْ بِأَعْمَالِكُمْ {وَبَشِّرْ الْمُؤْمِنِينَ} الَّذِينَ اتَّقَوْهُ بِالْجَنَّةِ[1].

---

(١) ذكر سبب النزول.

عن أنس بن مالك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ؛ قال: إن اليهود كانت إذا حاضت منهم المرأة؛ أخرجوها من البيت، ولم يؤاكلوها، ولم يشاربوها، ولم يجامعوها في البيت؛ فسئل رسول الله ﷺ عن ذلك؛ فأنزل الله -تعالى ذكره-: {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ (٢٢٢)}. فقال رسول الله ﷺ: "جامعوهن في البيوت، واصنعوا كل شيء؛ غير النكاح". فقالت اليهود: ما يريد هذا الرجل ألَّا يدع شيئًا من أمرنا إلا خالفنا فيه، فجاء أسيد بن حضير وعباد بن بشير إلى النبي ﷺ، فقالا: يا رسول الله! إن اليهود تقول كذا وكذا، أفلا =

=

ننكحهن في المحيض؟ فتمعر وجه رسول الله ﷺ؛ حتى ظننا أن وجد عليهما؛ فخرجا، فاستقبلتهما هدية من لبن إلى رسول الله، فبعث في آثارهما؛ فسقاهما، فظننا أنه لم يجد عليهما.

أخرجه مسلم في "صحيحه" (رقم ٣٠٢)، وأبو داود (رقم ٢٥٨، ٢١٦٥) -وهذا لفظه-، والترمذي (رقم ٢٩٧٧) وغيرهم.

وعن مجاهد؛ قال: كانوا يجتنبون النساء في المحيض، ويأتونهن في أدبارهن، فسألوا رسول الله ﷺ ذلك؟ فأنزل الله تعالى: {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ (٢٢٢)}؛ في الفرج، ولا تعدوه.

أخرجه الدارمي (١/ ٢٧٧ رقم ١١٤٥) من طريق حصين عنه به. ورجاله ثقات؛ لكنه مرسل.

وعن عكرمة؛ قال: كان أهل الجاهلية يصنعون في الحائض نحوًا من صنيع المجوس، فذكر ذلك للنبي ﷺ؛ فنزلت. {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ (٢٢٢)}؛ فلم يزد الأمر فيهن إلا شدة.

أخرجه الدارمي (١/ ٢٧٤ رقم ١١٢٧) من طريق عبد الوهاب الثقفي عن خالد الحذاء عنه.

ورجاله ثقات، لكنه مرسل.

وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما؛ قال: إن اليهود قالوا: من أتى امرأته في دبرها؛ كان ولده أحول، وكن نساء الأنصار لا يدعن أزواجهن يأتوهن من أدبارهن؛ فجاؤا

=

=

إلى رسول الله ﷺ فسألوه عن إتيان الرجل امرأته وهي حائض؛ فأنزل الله: {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ (٢٢٢)}.

أخرجه البزار في "مسنده" (٣/ ٤١، ٤٢ رقم ٢١٩٢ - كشف) من طريق خصيف الجزري عن محمد بن المنكدر عن جابر. وسنده ضعيف، ومتنه منكر؛ خصيف ضعيف.

ومما يدل على نكارته: أن أكثر من عشرة من الرواة رووه عن محمد بن المنكدر بمناسبة نزول آية {نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ} [البقرة: ٢٢٣]، وليس {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ}، وفيه زيادات منكرة.

وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قال: إن القرآن أنزل في شأن الحائض، والمسلمون يخرجونهن من بيوتهن؛ كفعل العجم، فاستفتوا رسول الله ﷺ في ذلك؛ فأنزل الله تعالى: {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ (٢٢٢)}؛ فظن المؤمنون أن الاعتزال كما كانوا يفعلون يخرجونهم من بيوتهن، حتى قرأ آخر الآية؛ ففهم المؤمنون ما الاعتزال؛ إذ قال الله: {وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ}.

أخرجه ابن أبي حاتم في "تفسيره" (٢/ ٤٠١ رقم ٢١١٤) من طريق إبراهيم بن إسماعيل الصائغ عن يزيد النحوي عن عكرمة عن ابن عباس به. وهذا سند ضعيف؛ إبراهيم الصائغ؛ ضعيف الحديث؛ كما في "التقريب".

وعن مقاتل بن حيان؛ قال: أنزلت في ثابت بن الدحداح.

أخرجه ابن أبي حاتم في "تفسيره" (٢/ ٤٠٠ رقم ٢١١٠) من طريق محمد بن

=

=

مزاحم عن بكير بن معروف عن مقاتل به. وهذا سند ضعيف؛ لإعضاله، وبكير فيه لين.

وعن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ قال: كانت اليهود تقول: إذا أتى الرجل امرأته من دبرها في قبلها؛ كان الولد أحول؛ فنزلت: {نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ (٢٢٣)}. قال: [قائمًا وقاعدًا وباركًا بعد أن يكون في المأتى].

أخرجه البخاري (٨/ ١٨٩ رقم ٤٥٢٨)، ومسلم (رقم ١٤٣٥) وما بين المعقوفتين زيادة من النسائي في "تفسيره" (رقم ٥٩)، وقد رواه عن جابر محمد بن المنكدر وعنه أكثر من أربعة عشر نفسًا.

وعن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ قال: جاء عمر بن الخطاب إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله! هلكت! قال: "وما الذي أهلكك"؟ قال: حولت رحلي الليلة؛ فلم يرد عليه، قال: فأوحي إلى رسول الله ﷺ هذه الآية: {نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ (٢٢٣)} الآية، يقول: "أقبل وأدبر واتق الدبر والحيضة".

أخرجه أحمد (١/ ٢٩٧)، والترمذي (٢٩٨٠)، وأبو يعلى (٢٧٣٦)، والطبراني (١٢/ ١٠)، والطبري في تفسيره (٢/ ٣٩٧)، والنسائي في الكبرى (٨٩٧٧)، والخرائطي في مساوئ الأخلاق (٤٦٥)، وابن حبان (٤٢٠٢)، والبيهقي ٧/ ١٩٨، والواحدي في أسباب النزول (ص ٤٨)، والبغوي في معالم التنزيل (١/ ١٩٨)، والضياء في المختارة (١٠/ ١٠٠) وغيرهم والحديث قال عنه الترمذي: حسن غريب، وصححه ابن حبان، وقال الهيثمي (٦/ ٣١٩): رجاله ثقات، وصححه الحافظ في الفتح (٨/ ١٩١)، والشيخ أحمد شاكر في عمدة التفسير (١/ ٢٦٩)، وحسنه العلامة الألباني في آداب الزفاف (ص ٣١)، وقال الأرنؤوط ومن

=

=

معه في تحقيق المسند (٤/ ٤٣٥): إسناده حسن.

وعن أم سلمة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا؛ قالت: لما قدم المهاجرون المدينة على الأنصار؛ تزوجوا من نسائهم، وكان المهاجرون يجبون وكانت الأنصار لا تجبي، فأراد رجل من المهاجرين امرأته على ذلك، فأبت عليه؛ حتى تسأل رسول الله ﷺ، قالت: فأتته فاستحيت أن تسأله، فسألته أم سلمة؛ فنزلت: {نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ (٢٢٣)} وقال: "لا؛ إلا في صمام واحد".

أخرجه أحمد (٦/ ٣٠٥، ٣١٠، ٣١٨)، والترمذي (٢٩٧٩)، وأبو يعلى (٦٩٧٢)، والدارمي (١/ ٢٥٦)، والطبري في تفسيره (٢/ ٣٩٦)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٣/ ٤٢)، والبيهقي (٧/ ١٩٥) والحديث حسنه الترمذي، وقال العيني في نخب الأفكار (١٠/ ٤٤٦): إسناده صحيح على شرط مسلم، وصححه العلامة الألباني في صحيح الترمذي، وقال الشيخ أحمد شاكر في عمدة التفسير (١/ ٢٦٨): إسناده صحيح، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٤٤/ ٣٠١): إسناده حسن، وقال الشيخ مشهور في تعليقه على إعلام الموقعين (٦/ ٤٤٧): هو على شرط مسلم.

وعن عبد الله بن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا؛ قال: كان هذا الحي من الأنصار -وهم أهل وثن- مع هذا الحي من يهود -وهم أهل كتاب-، وكانوا يرون لهم فضلًا عليهم في العلم؛ فكانوا يقتدون بكثير من فعلهم، وكان من أمر أهل الكتاب أن لا يأتوا النساء إلا على حرف، وذلك أستر ما تكون المرأة؛ فكان هذا الحي من الأنصار قد أخذوا بذلك من فعلهم، وكان هذا الحي من قريش يشرقون النساء شرقًا منكرًا، ويتلذذون منهن مقبلات ومدبرات ومستلقيات، فلما قدم المهاجرون المدينة؛ تزوج رجل من امرأة من الأنصار؛ فذهب يصنع بها ذلك؛ فأنكرته عليه،

=

=

وقالت: إنما كنا نؤتى على حرف؛ فاصنع ذلك، وإلا؛ فاجتنبني، حتى شري أمرها، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ؛ فأنزل الله ﷻ: {نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ (٢٢٣)}؛ أي: مقبلات، ومدبرات، ومستلقيات؛ يعني بذلك: موضع الولد.

أخرجه أبو داود (٢١٦٤)، والخطابي في غريب الحديث (١/ ٤٠٣)، والطبري في تفسيره (٢/ ٢٣٤)، والطبراني في الكبير (١١/ ٦٤)، والحاكم (٢/ ١٩٥، ٢٧٩)، والبيهقي (٧/ ١٩٥)، والواحدي في أسباب النزول (ص ٤٧) والحديث قال عنه الشيخ أحمد شاكر في عمدة التفسير (١/ ٢٦٩): إسناده صحيح، وقال العلامة الألباني في آداب الزفاف (ص ٢٩): حسن وصححه الحاكم على شرط مسلم ووافقه الذهبي وله عند الطبراني طريق آخر مختصر وله شاهد من حديث ابن عمر نحوه. أخرجه النسائي في "العشرة " بسند صحيح ثم روى هو والقاسم السرقسطي في "الغريب " وغيرهما عن سعيد بن يسار قال: قلت لابن عمر: إنا نشتري الجواري فنحمض لهن قال: وما التحميض؟ قلت: نأتيهن في أدبارهن قال: أف أو يفعل ذلك مسلم؟ قلت: وسنده صحيح وهو نص صريح من ابن عمر في إنكاره أشد الإنكار إتيان النساء في الدبر فما أورده السيوطي في أسباب النزول وغيره في غيره مما ينافي هذا النص خطأ عليه قطعا فلا يلتفت إليه ا. هـ وحسنه صاحبا الإستيعاب (١/ ١٧٤).

وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: أن أناسًا من حمير أتوا النبي ﷺ يسألونه عن أشياء؛ فقال رجل منهم: إني أجب النساء، وأحب أن آتي امرأتي مجبية؛ فكيف ترى في ذلك؟ فأنزل الله ﷻ: {نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ (٢٢٣)}؛ فقال رسول الله ﷺ: "ائتها مقبلة ومدبرة؛ إذا كان في الفرج".

=

=

أخرجه أحمد (١/ ٢٦٨)، وابن جرير في تفسيره (٢/ ٣٩٧)، والخرائطي في مساوئ الأخلاق (٤٦٦)، والطبراني (١٢٩٨٣) وغيرهم، والحديث قال عنه الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند (٣/ ١٠١): إسناده ضعيف، لضعف رشدين بن سعد، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٤/ ٢٣٧): حسن لغيره، وهذا إسناد ضعيف لضعف رشدين بن سعد، وباقي رجاله ثقات رجال الصحيح غير حسان بن ثوبان، فقد روى له النسائي وابن ماجه، وهو صدوق.

وعن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أن رجلًا أتى امرأته في دبرها؛ فوجد في نفسه من ذلك وجدًا شديدًا؛ فأنزل الله تعالى: {نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ (٢٢٣)}.

أخرجه النسائي في "عشرة النساء" (رقم ٩٥)، والطحاوي في "شرح مشكل الآثار" (١٥/ ٤١٠ رقم ٦١١٧)، وابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ٢٣٤) من طريق ابن أبي أويس عن سليمان بن بلال عن زيد بن أسلم عن ابن عمر به.

وأخرجه ابن جرير (٢/ ٢٣٣) من طريق هشيم: أخبرنا جعفر بن عون، عن نافع؛ أن ابن عمر قال له: أتدري فيمن نزلت هذه الآية؟ قلت: لا، قال: نزلت في إتيان النساء في أدبارهن؛ وسنده صحيح.

وأخرج الدارقطني في "غرائب مالك"؛ كما في "الدر المنثور" من طريق مالك - عن نافع عن ابن عمر بنحو السابق. قال ابن كثير في "تفسير القرآن العظيم" (١/ ٢٦٩): "وروي من حديث مالك عن نافع عن ابن عمر، ولا يصح". ولكن معناه صحيح، يشهد له السابق.

وفي رواية عن نافع؛ قال: إن ابن عمر عرض المصحف يومًا وأنا عنده، حتى بلغ: {نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ (٢٢٣)}؛ قال: يا نافع! هل تعلم ما أمر هذه الآية؟ إنا

=

=

كنا -معشر قريش- نجبي النساء، فلما دخلنا المدينة ونكحنا نساء الأنصار؛ أردنا منهن مثل ما كنا نريد من نسائنا؛ فإذا هن قد كرهن ذلك وأعظمنه، وكانت نساء الأنصار إنما يؤتين على جنوبهن؛ فأنزل الله تعالى: {نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ (٢٢٣)}.

أخرجه النسائي في "عشرة النساء" (٩٢)، وابن مردويه عن الطبراني؛ كما في "تفسير القرآن العظيم" (١/ ٢٦٩)، والطحاوي في "مشكل الآثار" (١٥/ ٤٢٣، ٤٢٤) من طريق المفضل بن فضالة، عن عبد الله بن سليمان الطويل، عن كعب بن علقمة، عن أبي النضر، عن نافع به.

وسنده حسن، وصححه الحافظ ابن كثير رحمه الله.

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: أن رجلًا أصاب امرأته في دبرها؛ فأنكر الناس ذلك عليه، وقالوا: أثفرها (وفي روايه: أبعر فلان امرأته)؛ فأنزل الله: {نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ (٢٢٣)}.

أخرجه أبو يعلى في "مسنده" (٢/ ٣٥٤، ٣٥٥ رقم ١١٠٣)، والطحاوي في "شرح معاني الآثار" (٣/ ٤٠)، و"مشكل الآثار" (١٥/ رقم ٦١١٨) من طريق عبد الله بن نافع الصائغ، عن هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد به. ورواه عن عبد الله بن نافع اثنان: هما الحارث بن سريج -وهو ضعيف متهم- ويعقوب بن حميد -وفيه ضعف-.

وخالفهما يونس بن عبد الأعلى -وهو ثقة-؛ فرواه عن عبد الله بن نافع به مرسلًا. أخرجه ابن جرير (٢/ ٢٣٤). وهو الصواب.

وذكره الهيثمي في "مجمع الزوائد" (٦/ ٣١٩)؛ وقال: "رواه أبو يعلى عن شيخه

=

=

الحارث بن سريج؛ وهو ضعيف كذاب".

وعن مرة الهمداني؛ قال: إن بعض اليهود أتى بعض المسلمين، قال: تأتون النساء وراءهن؟! قال: كأنه كره الإبراك، قال: فذكروا ذلك؛ فنزلت هذه الآية: {نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ (٢٢٣)}؛ فرخص الله للمسلمين أن يأتوا النساء في الفروج كيف شاءوا من بين أيديهن، وإن شاءوا من خلفهن.

أخرجه ابن أبي شيبة في "المصنف" (٤/ ٢٣١)، وابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ٣٣٢) من طريقين عن حصين عن مرة به. ورجاله ثقات؛ لكنه مرسل.

* قوله تعالى: {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ} [البقرة: ٢٢٢]، أي: "ويسألونك يا محمد عن إتيان النساء في حالة الحيض أيحل أم يحرم".

قال ابن عاشور: "والباعث على السؤال أن أهل يثرب قد امتزجوا باليهود واستنوا بسنتهم في كثير من الأشياء، وكان اليهود يتباعدون عن الحائض أشد التباعد بحكم التوراة".

قال الصابوني: "أي يسألونك يا أيها الرسول عن إتيان النساء في حالة الحيض، أيحل أم يحرم؟".

قال القاسمي: المحيض: "وهو الدم الخارج من الرحم على وجه مخصوص في وقت مخصوص. ويسمى الحيض أيضًا".

قال الراغب: "المحيض: وقت الحيض وموضعه، وقد قيل: يقال للحيض محيض، على أن المصدر في هذا الباب يجيء على (مفعل)، نحو: معاش ومعاد، وقول الشاعر:

لا يستطيع بها القراد مقيلا

فالأظهر: أنه مكان وإن كان قد قيل هو مصدر، وقيل ما في ترك مكال ومكيل، أي

=

=

كيل وهو أيضا محتمل، والحيض هو الدم الخارج من الرحم على وصف مخصوص في وقت مخصوص ويتعلق به منع الصلاة، والصوم، وحظر الجماع، وانقضاء العدة، واجتناب دخول المسجد ومس المصحف، وقراءة القرآن، وأن تصير المرأة به في الابتداء مكلفة".

قال الشيخ ابن عثيمين: {الْمَحِيضِ}: "يحتمل أن تكون مصدرًا ميميًا فتكون بمعنى الحيض؛ أو تكون اسم مكان فيكون المراد به مكان الحيض؛ وهو الفَرْج؛ ولكن الأرجح الاحتمال الأول؛ لقوله تعالى: {قل هو أذًى}؛ فإنه لا يحتمل عوده إلى مكان الحيض".

وأصل الحيض في اللغة: "السيلُ، حاض السيلُ، يقال: وفاض".

وأنشد المبردُ عن عمارة بن عقيل:

أجالَت حَصَاهُنَّ الذَّوَارِي وَحَيَّضَتْ عَلَيْهِنّ حَيْضَات السُّيولِ الطَّواحِمِ

قال: ومعنى (حيّضت): سيِّلت.

قال الأزهري: "ومن هذا قيل للحوض حوض؛ لأن الماء يحيض إليه، أي: يسيل، والعرب تدخل الواو على الياء، والياء على الواو؛ لأنهما من حَيِّزٍ واحدٍ وهو الهواء".

قوله تعالى: {قُلْ هُوَ أَذًى} [البقرة: ٢٢٢].

أي: قذر نتن نجس، قدره الله على النساء، ولهذا أوجب الشرع على الحائض الاغتسال بعد انقطاعه، ومنعت بسببه الحائض من الصلاة والصوم والطواف ومس المصحف.

قال القاسمي: "أي: الحيض شيء يستقذر ويؤذي من يقربه، نفرة منه وكراهة له".

قال الشيخ ابن عثيمين: أي "لكل من الزوج، والزوجة، وبيان ذلك عند الأطباء".

قال الصابوني: أي " فقل لهم: إنه شيء مستقذر، ومعاشرتهن في هذه الحالة فيه

=

=

أذى للزوجين".

قال الطبري:" (والأذى) هو ما يؤذى به من مكروه فيه. وهو في هذا الموضع يسمى " أذى " لنتن ريحه وقذره ونجاسته، وهو جامع لمعان شتى من خلال الأذى، غير واحدة".

قال الراغب:"، والأذى: اسم لما ينال النفس منه مكروه".

وقد اختلف أهل التفسير في معنى {أَذًى} [البقرة: ٢٢٢]، على أقوال متقاربة:

أحدها: أنه قَذَر. قاله السدي، وقتادة.

قال القرطبي: "والأذى كناية عن القذر على الجملة. ويطلق على القول المكروه، ومنه قوله تعالى: {لا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالأَذَى} [البقرة: ٢٦٤] أي بما تسمعه من المكروه. ومنه قوله تعالى: {وَدَعْ أَذَاهُمْ} [الأحزاب: ٤٨] أي دع أذى المنافقين لا تجازهم إلا أن تؤمر فيهم، وفي الحديث: "وأميطوا عنه الأذى" يعني بـ "الأذى" الشعر الذي يكون على رأس الصبي حين يولد، يحلق عنه يوم أسبوعه، وهي العقيقة. وفي حديث الإيمان: "وأدناها إماطة الأذى عن الطريق" أي تنحيته، يعني الشوك والحجر، وما أشبه ذلك مما يتأذى به المار. وقوله تعالى: {وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذىً مِنْ مَطَرٍ} [النساء: ١٠٢]".

الثاني: أنه دمٌ. قاله مجاهد.

قوله تعالى: {فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ}، [البقرة: ٢٢٢].

أي: فاجتنبوا جماع النساء الحائضات في مكان الحيض وهو الفرج، وقت الحيض.

قال القرطبي: "أي في زمن الحيض، إن حملت المحيض على المصدر، أو في محل الحيض إن حملته على الاسم. ومقصود هذا النهي ترك المجامعة".

قال ابن كثير: "يعني [في] الفرج".

=

=

قال القاسمي: "ولما كان الْإِنْسَان قد يتحمل الأذى ولا يراه محرمًا، صرح بتحريمه بقوله: {فَاعْتَزِلُوا النِّسَاء}".

قال الصابوني: "أي اجتنبوا معاشرة النساء في حالة الحيض".

قال ابن عثيمين: "والمراد بـ {الْمَحِيضِ} هنا مكان الحيض - وهو الفرج -؛ فهي ظرف مكان؛ أي لا تجامعوهن في فروجهن؛ لأنه مكان الحيض".

قال ابن عباس: "يقول: اعتزلوا نكاحَ فُروجهنّ".

قال القاسمي: "أي: فاجتنبوا مجامعتهن في زمنه".

قال الشوكاني: "والمراد من هذا الاعتزال: ترك المجامعة لا ترك المجالسة، أو الملامسة، فإن ذلك جائز، بل يجوز الاستمتاع منها بما عدا الفرج".

عن أنس (أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة فيهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوهن في البيوت فسأل أصحاب النبي ﷺ النبي ﷺ فأنزل الله تعالى (ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض) إلى آخر الآية فقال رسول الله ﷺ (اصنعوا كل شيء إلا النكاح) رواه مسلم (النكاح: الجماع).

وفي هذا إبطال لما عليه اليهود في معاملة الحائض، حيث إنهم لا يؤاكلونها ولا يجتمعون معها في البيوت، فلا يحرم من الحائض إلا جماعها في الفرج.

عن عائشة. قالت (كان رسول الله ﷺ يتكئ في حجري، وأنا حائض فيقرأ القرآن) متفق عليه.

وقد اختلف العلماء في مباشرة الحائض وما يستباح منها، على أقوال:

أحدها: أن الواجبُ على الرجل، اعتزالُ جميع بدنها أن يباشره بشيء من بدنه.

عن محمد قال: قلت لعبيدة: ما يحلُّ لي من امرأتي إذا كانت حائضًا؟ قال: الفراش واحد، واللحاف شتى".

وأخرج الطبري سنده عن "ندبة مولاة آل عباس قالت: بعثتني ميمونة ابنة الحارث

=

=

- أو: حفصة ابنة عمر - إلى امرأة عبد الله بن عباس، وكانت بينهما قرابةٌ من قبل النساء، فوجدت فراشَها معتزلا فراشَه، فظنت أن ذلك عن الهجران، فسألتها عن اعتزال فراشِه فراشَها، فقالت: إنيّ طامث، وإذا طمثت اعتزل فراشي. فرجعتُ فأخبرتُ بذلك ميمونة - أو حفصة - فردَّتني إلى ابن عباس، تقول لك أمك: أرغبت عن سنة رسول الله ﷺ! فوالله لقد كان النبي ﷺ ينام مع المرأة من نسائه وإنها لحائض، وما بينه وبينها إلا ثوبٌ ما يجاوز الركبتين".

واستدلّ قائلو هذه المقالة: "بأنّ الله تعالى ذكره أمر باعتزال النساء في حال حيضهنّ، ولم يخصصن منهن شيئًا دون شيء، وذلك عامٌّ على جميع أجسادهنّ، واجبٌ اعتزالُ كل شيء من أبدانهن في حيضهنّ".

قال القرطبي: "وهذا قول شاذ خارج عن قول العلماء، وإن كان عموم الآية يقتضيه فالسنة الثابتة بخلافه".

قال الشوكاني: "وأما ما يروى عن ابن عباس وعبيدة السلماني انه يجب على الرجل ان يعتزل فراش زوجته إذا حاضت فليس ذلك بشيء ولا خلاف بين أهل العلم في تحريم وطء الحائض وهو معلوم من ضرورة الدين".

والثاني: أن الذي أمر الله تعالى ذكره باعتزاله منهن، موضع الأذى، وذلك موضعُ مخرج الدم. وهذا قول عائشة، وأم سلمة، وابن عباس، والحسن، ومجاهد، وعامر، وعكرمة.

واستدل صاحب هذا القول من خلال "الأخبار المتواترة عن رسول الله ﷺ أنه كان يباشر نساءه وهن حُيَّض، ولو كان الواجبُ اعتزالَ جميعهنّ، لما فعل ذلك رسول الله ﷺ. فلما صحّ ذلك عن رسول الله ﷺ، علم أن مراد الله تعالى ذكره بقوله: "فاعتزلوا النساءَ في المحيض"، هو اعتزال بعض جسدها دون بعض. وإذا كان ذلك كذلك، وجب أن يكون ذلك هو الجماع المجمع على تحريمه على

=

=

الزوج في قُبُلها، دون ما كان فيه اختلاف من جماعها في سائر بدنها".

والثالث: أن الذي أمر الله تعالى ذكره باعتزاله منهنّ في حال حيضهن، ما بين السرّة إلى الركبة، وما فوق ذلك ودونه منها. وهذا قول شريح، وسعيد بن المسيب، وابن عباس -في رواية سعيد بن جبير.

واحتج هؤلاء بصحة الخبر عنه ﷺ، قالوا: "فما فعل النبي ﷺ من ذلك فجائز، وهو مباشرة الحائض ما دون الإزار وفوقه، وذلك دون الركبة وفوق السرة، وما عدا ذلك من جسد الحائض فواجبٌ اعتزالُه، لعموم الآية".

والراجح أن "للرجل من امرأته الحائض ما فوق المؤتَزَر ودونه، لما ذكرنا من العلة لهم". والله تعالى أعلم.

قوله تعالى: {وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ} [البقرة: ٢٢٢]، أي و"لا تجامعوهن حتى ينقطع عنهن دم الحيض ويغتسلن".

قال الطبري: "ولا تقربوهن حتى يغتسلن فيتطهرن من حيضهن بعد انقطاعه".

قال الصابوني: "والمراد من الآية التنبيه على أن الغرض (عدم المعاشرة) لا عدم القرب منهن، وعدم مؤاكلتهن ومجالستهن، كما كان يفعل اليهود إذا حاضت عندهم المرأة".

وقد اختلفت القراءة في قوله تعالى: {وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ} [البقرة: ٢٢٢]، على وجهين:

أحدهما: {حَتَّى يَطْهُرْنَ} بضم (الهاء) وتخفيفها. وهي قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو وابن عامر، وحفص عن عاصم.

إذ وجهوا معناه إلى: ولا تقربوا النساء في حال حيضهنّ حتى ينقطع عنهن دم الحيض ويَطهُرن.

أخرج الطبري بسنده "عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد في قوله: {ولا تقربوهن

=

=

حتى يطهرن}، قال: انقطاع الدم"، وروي عن سفيان، وعكرمة، نحو ذلك.

والثانية: {حَتَّى يطهَّرن} بتشديد (الهاء) وفتحها. قرأ بها عاصم في رواية أبي بكر والمفضل وحمزة والكسائي.

وهؤلاء عنوا به: حتى يغتسلن بالماء. وشددوا (الطاء)، لأنهم قالوا: معنى الكلمة: حتى يتطهَّرْنَ، أدغمت (التاء) في (الطاء)، لتقارب مخرجيهما.

قال الطبري: والصواب "قراءة من قرأ: {حَتَّى يَطَّهَّرْنَ} بتشديدها وفتحها، بمعنى: حتى يغتسلن - لإجماع الجميع على أن حرامًا على الرجل أن يقرَب امرأته بعد انقطاع دم حيضها حتى تطهر".

قال القرطبي: "وفي مصحف أبي وعبدالله {يتطهرن}، وفي مصحف أنس بن مالك {ولا تقربوا النساء في محيضهن واعتزلوهن حتى يتطهرن}".

قال الطبري: "وإنما اختُلف في (التطهر) الذي عناه الله تعالى ذكره، فأحل له جماعها.

فقال بعضهم: هو الاغتسال بالماء، لا يحل لزوجها أن يقربها حتى تغسل جميع بدنها.

وقال بعضهم: هو الوضوء للصلاة.

وقال آخرون: بل هو غسل الفرج، فإذا غسلت فرجها، فذلك تطهرها الذي يحلّ به لزوجها غشيانُها.

فإذا كان إجماعٌ من الجميع أنها لا تحلُّ لزوجها بانقطاع الدم حتى تطَّهر، كان بيِّنًا أن أولى القراءتين بالصواب أنفاهما للَّبس عن فهم سامعها. وذلك هو الذي اخترنا، إذ كان في قراءة قارئها بتخفيف " الهاء " وضمها، ما لا يؤمن معه اللبس على سامعها من الخطأ في تأويلها، فيرى أن لزوج الحائض غشيانَها بعد انقطاع دم حيضها عنها، وقبل اغتسالها وتطهُّرها".

=

=

قوله تعالى: {فَإِذَا تَطَهَّرْنَ} [البقرة: ٢٢٢]، أي" فإذا اغتسلن".

قال ابن عثيمين: وجمهور أهل العلم على أن المراد (اغتسلن)؛ فإن القرآن يفسر بعضه بعضًا؛ فهي كقوله تعالى: {وإن كنتم جنبًا فاطهروا} [المائدة: ٦]، أي اغتسلوا.

قال الطبري: "فإذا اغتسلن فتطهَّرن بالماء".

قال الراغب: "دل أن ذلك شرط في إباحتها وأن لا يصح وطؤها إلا بانقطاع دمها".

وقد ذكر أهل التفسير في قوله: {فإذا تطهرن} [البقرة: ٢٢٢] وجوها:

أحدها: فإذا اغتسلن. قاله ابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، والحسن، وإبراهيم. وهو قول الجمهور.

والثاني: أن المعنى: فإذا تطهَّرن للصلاة. قاله طاوس، وعطاء، ومجاهد.

والثالث: أن المراد بالتطهر: غسل الموضع. قاله الأوزاعي، وتبعه الالباني في ذلك.

قال أبو حيان: "وسبب الخلاف أن يحمل التطهر بالماء، على التطهر الشرعي أو اللغوي، فمن حمله على اللغوي قال: تغسل مكان الأذى بالماء، ومن حمله على الشرعي حمله على أخف النوعين وهو الوضوء لمراعاة الخفة أو على أكمل النوعين وهو أن تغتسل كما تغتسل للجنابة إذ به يتحقق البراءة من العهدة".

والراجح قول الجمهور وهو أن المراد بـ: (فَإِذَا تَطَهَّرْنَ) فإذا اغتسلن؛ لأن الغسل هو الذي يحل لها ما كان محرمًا عليها من صلاة ونحوها بعد الحيض بإجماع، فتفسير الآية به هو الأولى. والله أعلم.

قال الشوكاني: ... والأولى أن يقال: إن الله سبحانه جعل للحل غايتين كما تقتضيه القراءتان: إحداهما: انقطاع الدم، والأخرى: التطهر منه، والغاية الأخرى

=

=

مشتملة على زيادة على الغاية الأولى، فيجب المصير إليها. وقد دل أن الغاية الأخرى هي المعتبرة. قوله تعالى بعد ذلك (فإذا تطهرن) فإن ذلك يفيد أن المعتبر التطهر، لا مجرد انقطاع الدم، وقد تقرر أن القراءتين بمنزلة الآيتين، فكما أنه يجب الجمع بين الآيتين المشتملة إحداهما على زيادة بالعمل بتلك الزيادة، كذلك يجب الجمع بين القراءتين.

وقد ذهب جمهور الفقهاء - المالكية والشافعية والحنابلة - إلى أنه لا يحل وطء الحائض حتى تطهر - ينقطع الدم - وتغتسل. فلا يباح وطؤها قبل الغسل، قالوا: لأن الله تعالى شرط لحل الوطء شرطين: انقطاع الدم، والغسل، فقال تعالى: {ولا تقربوهن حتى يطهرن} أي ينقطع دمهن. {فإذا تطهرن} أي اغتسلن بالماء {فأتوهن}. وقد صرح المالكية بأنه لا يكفي التيمم لعذر بعد انقطاع الدم في حل الوطء فلا بد من الغسل حتى يحل وطؤها.

وفرق الحنفية بين أن ينقطع الدم لأكثر مدة الحيض وبين أن ينقطع لأقله، وكذا بين أن ينقطع لتمام عادتها، وبين أن ينقطع قبل عادتها. فذهبوا إلى أنه إذا انقطع الدم على أكثر المدة في الحيض ولو حكما بأن زاد على أكثر المدة، فإنه يجوز وطؤها بدون غسل، لكن يستحب تأخير الوطء لما بعد الغسل.

وإن انقطع دمها قبل أكثر مدة الحيض أو لتمام العادة في المعتادة بأن لم ينقص عن العادة، فإنه لا يجوز وطؤها حتى تغتسل أو تتيمم، أو أن تصير الصلاة دينا في ذمتها، وذلك بأن يبقى من الوقت بعد الانقطاع مقدار الغسل والتحريمة فإنه يحكم بطهارتها بمضي ذلك الوقت، ولزوجها وطؤها بعده ولو قبل الغسل.

وقد سئل شيخ الإسلام ابن تيمية كما في مجموع الفتاوى (٢١/ ٦٢٤): عن المرأة تطهر من الحيض ولم تجد ماء تغتسل به هل لزوجها أن يطأها قبل غسلها من غير شرط؟.

=

=

فأجاب: أما المرأة الحائض إذا انقطع دمها فلا يطؤها زوجها حتى تغتسل إذا كانت قادرة على الاغتسال وإلا تيممت. كما هو مذهب جمهور العلماء كمالك وأحمد والشافعي. وهذا معنى ما يروى عن الصحابة حيث روي عن بضعة عشر من الصحابة – منهم الخلفاء – أنهم قالوا: في المعتدة هو أحق بها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة. والقرآن يدل على ذلك قال الله تعالى: {ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله} قال مجاهد: حتى يطهرن يعني ينقطع الدم فإذا تطهرن اغتسلن بالماء وهو كما قال مجاهد. وإنما ذكر الله غايتين على قراءة الجمهور لأن قوله: {حتى يطهرن} غاية التحريم الحاصل بالحيض وهو تحريم لا يزول بالاغتسال ولا غيره فهذا التحريم يزول بانقطاع الدم ثم يبقى الوطء بعد ذلك جائزا بشرط الاغتسال لا يبقى محرما على الإطلاق فلهذا قال: {فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله}. وهذا كقوله: {فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره} فنكاح الزوج الثاني غاية التحريم الحاصل بالثلاث فإذا نكحت الزوج الثاني زال ذلك التحريم؛ لكن صارت في عصمة الثاني فحرمت لأجل حقه؛ لا لأجل الطلاق الثلاث. فإذا طلقها جاز للأول أن يتزوجها، وقد قال بعض أهل الظاهر: المراد بقوله: {فإذا تطهرن} أي غسلن فروجهن وليس بشيء؛ لأن الله قد قال: {وإن كنتم جنبا فاطهروا} فالتطهر في كتاب الله هو الاغتسال وأما قوله: {إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين} فهذا يدخل فيه المغتسل والمتوضئ والمستنجي لكن التطهر المقرون بالحيض كالتطهر المقرون بالجنابة. والمراد به الاغتسال. وأبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: إذا اغتسلت أو مضى عليها وقت صلاة أو انقطع الدم لعشرة أيام حلت؛ بناء على أنه محكوم بطهارتها في هذه الأحوال. وقول الجمهور هو الصواب. كما تقدم والله أعلم. وقول الجمهور هو اختيار اللجنة الدائمة، والعلامة ابن باز، والعثيمين.

=

=

وقال العلامة الألباني في آداب الزفاف (ص ١٢٥): فإذا طهرت من حيضها وانقطع الدم عنها جاز له وطؤها بعد أن تغسل موضع الدم منها فقط أو تتوضأ أو تغتسل أي ذلك فعلت جاز له إتيانها، لقوله تبارك وتعالى في الآية السابقة: {فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين}.

وهو مذهب ابن حزم ١٠/ ٨١ ورواه عطاء وقتادة قالا في الحائض إذا رأت الطهر: أنها تغسل فرجها ويصيبها زوجها وهو مذهب الأوزاعي أيضا كما في "بداية المجتهد" ١/ ٤٤. قال ابن حزم: "وروينا عن عطاء أنها إذا رأت الطهر فتوضأت حل وطؤها لزوجها وهو قول أبي سليمان وجميع أصحابنا".

وما ذكره عن عطاء رواه ابن أبي شيبة في المصنف ١/ ٦٦.

وروى ابن المنذر عن مجاهد وعطاء قالا: "إذا أردت الطهر فلا بأس أن تستطيب بالماء ويأتيها قبل أن تغتسل". ذكره الشوكاني ١/ ٢٠٢.

وقال الحافظ ابن كثير ١/ ٢٦٠: "وقد اتفق العلماء على أن المرأة إذا انقطع حيضها لا تحل حتى تغتسل بالماء أو تتيمم إن تعذر عليها بشرطه إلا أن أبا حنيفة رحمه الله يقول فيما إذا انقطع دمها لأكثر الحيض وهو عشرة أيام عنده أنها تحل بمجرد الانقطاع ولا تفتقر إلى غسل".

أقول: فهذا الاتفاق المذكور غير صحيح بعد أن علمت أن ثلاثة من كبار علماء التابعين مجاهد وقتادة وعطاء قالوا بجواز إتيانها ولو لم تغتسل فكيف يصح اتفاق وهؤلاء على خلافه؟! وإن في ذلك لعبرة للعاقل أن لا يتسرع في دعوى الاتفاق على شيء لصعوبة التحقق منه وأن لا يبادر إلى تصديقها ولا سيما إذا كانت مخالفة للسنة أو الدليل الشرعي.

ثم إن ما حكاه ابن كثير عن أبي حنيفة فد حكاه غيره أيضا.

متعقبين له رادين عليه فقد وصفه ابن جزم بأنه: "لا قول أسقط منه لأنه تحكم

=

=

بالباطل بلا دليل أصلا ولا نعلم أحدا قاله قبل أبي حنيفة ولا بعده إلا من قلده".
وقال القرطبي ٣/ ٧٩: "وهذا تحكم لا وجه له".
ولهذا قال السيد رشيد رضا: "وهو تفصيل غريب".
ووجه ذلك أن الله تبارك وتعالى اشترط لحل إتياهن أن يتطهرن وهو استعنال الماء وهو أمر زائد على طهرهن من الحيض كما سبق فلا يجوز إلغاء هذا الشرط أو تخصيصه بما إذا انقطع قبل العشرة وإنما هو رأي لأبي حنيفة رحمه الله بدا له لا يجوز لنا الأخذ به لمخالفته إطلاق الآية وهو رحمه الله قد قال فيما صح عنه: "لا يحل لأحد أن يأخذ بقولنا ما لم يعلم من أين أخذناه فإننا بشر نقول القول اليوم ونرجع عنه غدا".
فكيف يجوز لنا الأخذ بقوله وقد علمنا مخالفته للدليل؟! ثم اعلم أننا إنما خيرنا بين "أن تغسل الدم أو تتوضأ أو تغتسل لأن اسم "التطهر" يقع على كل من هذه الأمور الثلاثة قال ابن حزم: "الوضوء تطهر بلا خلاف وغسل الفرج بالماء تطهر كذلك وغسل جميع الجسد تطهر فبأي هذه الوجوه تطهرت التي رأت الطهر من الحيض فقد حل به لنا إتيانها وبالله التوفيق".
وفي مثل المعنى الثاني وهو غسل الفرج بالماء نزل قوله تعالى: {لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين} فإن النراد المتطهرين من الغائط فقد صح أنه لما أنزلت هذه الآية قال ﷺ لأهل قباء: "إن الله تبارك وتعالى قد أحسن عليكم الثناء في الطهور في قصة مسجدكم فما هذا الذي تطهورن به؟ " قالوا: والله يا رسول الله مانعلم شيئا إلا أنه كان لنا جيران من اليهود وكانوا يغسلون أدبارهم من الغائط فغسلنا كما غسلوا. قال: "هو ذاك فعليكم به".
وقد استعمل التطهر بنفس هذا المعنى في حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن امرأة سألت النبي

=

=

ﷺ عن غسلها من المحيض؟ فأمرها كيف تغتسل قال: "خذي فرصة من مسك فتطهري بها". قالت: كيف أتطهر؟ قل: "تطهري بها"! قالت: كيف؟ قال: "سبحان الله تطهري"! فاجتذبتها إلي فقلت: تتبعي بها أثر الدم. رواه البخاري ١/ ٢٢٩ - ٣٣٠ ومسلم ١/ ١٧٩ وغيرهما. وبالجملة فليس في الدليل ما يحصر معنى قوله ﷻ:

{فإذا تطهرن} بالغسل فقط فالآية مطلقة تشمل المعاني الثلاثة السابق فبأيها أخذت الطاهر حلت لزوجها ولا أعلم في السنة ما يتعلق بهذه المسألة سلبا أو إيجابا غير حديث ابن بعاس مرفوعا:

"إذا أتى أحدكم امرأته في الدم فليتصدق بدينار وإذا وطئها وقد رأت الطهر ولم تغتسل فليتصدق بنصف دينار" ولكنه حديث ضعيف فيه عبد الكريم بن أبي المخارق أبو أمية وهو مجمع على ضعفه ومن ظنه عبد الكريم الجرزي أبا سعيد الحراني الثقة فقد وهم كما حققته في صحيح سند أبي داود رقم ٢٥٨ ثم إن في متنه اضطرابا يمنع من الاحتجاج به لو صح سنده فكيف وهو ضعيف؟! ا.هـ كلام العلامة الألباني، ولكن قد نقل الشيخ مشهور بن حسن آل سلمان في شرح المذكرة أن العلامة الألباني كان يفتي في آخر حياته بخلاف ذلك، فكان يفتي بقول الجمهور.

قوله تعالى: {فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ} [البقرة: ٢٢٢]، "فأتوهنَّ في المكان الذي أحله الله لكم، وهو مكان النسل والولد القُبُل لا الدبر".

قال الطبري: يعني: "فجامعوهن".

قال القرطبي: "أمر إباحة، وكنى بالإتيان عن الوطء".

قال القاسمي: "أي: فجامعوهن من المكان الذي أمركم الله بتجنبه في الحيض وهو القبل، ولا تتعدّوه إلى غيره".

=

=

قال ابن كثير: "وذهب ابن حزم إلى وجوب الجماع بعد كل حيضة، لقوله: {فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ} وليس له في ذلك مستند، لأن هذا أمر بعد الحظر، ومنهم من يقول: إنه [أي الجماع بعد كل حيضة] للإباحة، ويجعلون تقدم النهي عليه قرينة صارفة له عن الوجوب، وفيه نظر، والذي ينهض عليه الدليل أنه يُرَدّ الحكم إلى ما كان عليه الأمر قبل النهي، فإن كان واجبًا فواجب، كقوله تعالى: {فَإِذَا انْسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ} [التوبة: ٥]، أو مباحًا فمباح، كقوله تعالى: {وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا} [المائدة: ٢]، {فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الأَرْضِ} [الجمعة: ١٠] وعلى هذا القول تجتمع الأدلة، وقد حكاه الغزالي وغيره، واختاره بعض أئمة المتأخرين، وهو الصحيح".

وقد اختلف أهل التفسير في تفسير قوله: {فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ} [البقرة: ٢٢٢]:

أحدها: أن معنى ذلك: فأتوا نساءكم إذا تطهَّرن من الوجه الذي نهيتُكم عن إتيانهن منه في حال حيضهن، وذلك: الفرجُ الذي أمر الله بترك جماعهن فيه في حال الحيض. وهذا قول ابن عباس، وعكرمة، وسعيد بن جبير، ومجاهد، وقتادة، وإبراهيم.

قال ابن كثير: "وفيه دلالة حينئذ على تحريم الوطء في الدبر".

والثاني: أن المعنى: فأتوهن من الوجه الذي أمركم الله فيه أن تأتوهن منه. وذلك الوجه، هو الطهر دون الحيض. فكان معنى قائل ذلك في الآية: فأتوهنّ من قُبْل طُهرهنّ لا من قُبْل حيضهن. وهو قول أبي رزين، والضحاك، والسدي، وأحد قولي: عكرمة، وقتادة، وابن عباس.

الثالث: أن المراد: فأتوا النساء من قِبل النكاح، لا من قِبل الفُجور. وهو قول ابن حنيفة.

=

=

قال ابن عثيمين: "والمراد بالإتيان الجماع - كني بالإتيان عن المجامعة -؛ والأمر هنا للإباحة".

وقد ذكر العلماء في معنى {مِن} في قوله: {مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ} [البقرة: ٢٢٢]، وجهين:

أحدهما: أنها بمعنى (في)، "كما في قوله تعالى: {إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ} [الجمعة: ٩]، أي في يوم الجمعة، وقوله {مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ} [فاطر: ٤٠] أي في الأرض".

فيكون المعنى: فأتوهن في المكان الذي أمركم الله بإتيانه؛ وهو الفرج.

والثاني: أنها للابتداء؛ فهي على بابها؛ أي: "فأتوهن من هذه الطريق من حيث أمركم الله؛ وهو أن تطؤوهن في الفروج؛ لقوله تعالى في الآية بعدها: {نساؤكم حرث لكم} [البقرة: ٢٢٣]، و (الحرث): "هو موضع الزرع؛ وموضع الزرع هو القبل؛ فيكون معنى قوله تعالى: {فأتوهن من حيث أمركم الله} أي من قُبُلهن؛ وليس من الدبر".

قال الشوكاني: وقيل "ان المعنى من الوجه الذي أذن الله لكم فيه أي من غير صوم وإحرام وأعتكاف وقيل إن المعنى ومن قبل الطهر لا من قبل الحيض وقيل من قبل الحلال لا من قبل الزنا".

قال ابن عاشور: "وقوله (فأتوهن) الأمر هنا للإباحة لا محالة لوقوعه عقب النهي مثل (وإذا حللتم فاصطادوا)".

قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ} [البقرة: ٢٢٢]؛ أيإن الله" يحب التائبين من الذنوب".

وهو تعليل لما سبق من الأمر باعتزال النساء في المحيض وعدم جماعهن حتى يطهرن.

=

=

قال الطبري: التوابين" المنيبين من الإدبار عن الله وعن طاعته، إليه وإلى طاعته".

قال ابن كثير: "أي: من الذنب وإن تكرر غشْيانه".

قال ابن عثيمين: "و {التوابين} صيغة مبالغة تفيد الكثرة؛ فالتوابون كثيرو التوبة؛ و (التوبة) هي الرجوع من معصية الله إلى طاعته".

قال القاسمي: "وفي ذكر التوبة إشعار بمساس الحاجة إليها - بارتكاب بعض الناس لما نُهُوا عنه - وتكرير الفعل لمزيد العناية بأمر التطهر".

والتوابين جمع تواب على وزن (فعال) صيغة مبالغة تفيد الكثرة.

والتوبة هي الإنابة والرجوع إلى الله، من معصيته إلى طاعته. وفي الآية فضل عظيم للتوبة.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول (والله إني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرة). رواه البخاري

وعن الأغر بن يسار المزني رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (يا أيها الناس، توبوا إلى الله واستغفروه، فإني أتوب في اليوم مئة مرة). رواه مسلم

وعن أبي حمزة أنس بن مالك الأنصاري رضي الله عنه خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لله أفرح بتوبة عبده من أحدكم سقط على بعيره وقد أضله في أرض فلاة) متفق عليه.

وعن أبي موسى عبد الله بن قيس الأشعري رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال (إن الله تعالى يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار، ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل، حتى تطلع الشمس من مغربها) رواه مسلم.

قوله تعالى: {وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ} [البقرة: ٢٢٢].

أي: ويحب المتطهرين من الأذى والنجاسات الحسية.

فجمعوا بين طهارة الباطن بالتطهر من النجاسات المعنوية ومن الشرك

=

=

والمعاصي، وبين طهارة الظاهر بالتطهر من النجاسات الحسية باعتزال النساء في المحيض وفي أدبارهن.

قال ابن كثير: "أي: المتنزهين عن الأقذار والأذى، وهو ما نهوا عنه من إتيان الحائض، أو في غير المأتى".

قال القاسمي: أي "المتنزهين عن الفواحش والأقذار، كمجامعة الحائض والإتيان فيغير المأتى".

وقد تعددت اقوال أهل التفسير في معنى قوله تعالى: {إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ} [البقرة: ٢٢٢]، على وجوه:

أحدها: التوابون من الذنوب والشرك، والمتطهرون: أي بالماء من الجنابة والأحداث، قاله عطاء.

قال ابن عثيمين: "و {المتطهرين} أي "الذين يتطهرون من الأحداث، والأخباث".

والثاني: أن المعنى: {إن الله يحب التوابين}، من الذنوب، {ويحب المتطهرين}، من أدبار النساء أن يأتوها. وهذا قول مجاهد.

والثالث: أن المعنى: {ويحب المتطهرين}، من الذنوب أن يعودوا فيها بعد التوبة منها. وهو قول مجاهد مجاهد أيضا.

والرابع: أن "المتطهرون الذين لم يذنبوا.

والقول الأول هو الراجح -والله أعلم-، فالمراد التوابين من الذنوب والمتطهرون من الجنابة والأحداث، لأنه الأظهر بسياق الآية.

قال ابن عثيمين: "وجمع بين ذلك {التطهر}، وبين التوبة؛ لأن (التوبة) تطهير الباطن؛ و (التطهر) تطهير الظاهر".

قال الراغب: "ثم قال: {إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ} تنبيها أن من كان منه شيء من

=

=

ذلك، فحق عليه أن يتوب ويتطهر من بعد، والتطهر عام في استعمال الماء، وتطهر القلوب من الذنوب والتوبة اجتناب الذنب والتطهر عمل الصالحات، وجعل التوبة مقدمة على التطهير تنبيهًا أن اجتناب القاذورات مدرجة إلى فعل الخيرات، وعظم أمر المتطهرين حيث جعلهم محبوبيه، وروي خريم بن ساعدة قال: يا رسول الله: من الذين قال الله - ﷻ - فيهم {فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ}؟ فقال عليه السلام: "نعم الرجل منهم خريم"، ويدل على إرادة هذا المعنى بالتطهر قوله: {إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا}".

قوله تعالى: {نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ} [البقرة: ٢٢٣].

أي: زوجاتكم أيها المؤمنون (حرث لكم) أي: موضع حرث وزرع وبذر لكم تضعون فيه هذا الماء الدافق فيخرج الولد بإذن الله.

قال ابن عثيمين: "يعني زوجاتكم موضع حرث لكم، كما تكون الأرض حرثًا للزارع يبث فيها الحب؛ فيخرج الحب، وينمو، ويُنتفع به؛ كذلك النساء بالنسبة للرجال حرث يضع فيها الإنسان هذا الماء الدافق، فينزرع في الرحم حتى ينمو، ويخرج بشرًا سويًا".

عن ابن عباس: "{فأتوا حرثكم}، قال: منبت الولد".

وعن السدي: "{نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ}، أما (الحرث)، فهي مَزْرَعة يحرث فيها".

قوله تعالى: "{فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ} [البقرة: ٢٢٣]، أي "كيف شئتم، قائمة وقاعدة ومضطجعة، بعد أن يكون في مكان الحرث " الفرج " وهو رد لقول اليهود: إذا أتى الرجل امرأته في قبلها من دبرها جاء الولد أحول".

قال ابن كثير: "أي: كيف شئتم مقبلة ومدبرة في صِمام واحد، كما ثبتت بذلك الأحاديث".

=

=

قال ابن عثيمين: "أي من حيث شئتم؛ فـ {أنى} ظرف مكان؛ والمعنى: ائتوا هذا الحرث من أي جهة شئتم؛ من جهة القبل - يعني الأمام -؛ أو من جهة الخلف؛ أو على جنب؛ المهم أن يكون الإتيان في الحرث".

قال الطبري: "فانكحوا مزدرَع أولادكم من حيث شئتم من وجوه المأتى".

و" الإتيان " في هذا الموضع، كناية عن اسم الجماع".

واختلف أهل التأويل في معنى قوله: {أَنَّى شِئْتُمْ} [البقرة: ٢٢٣]:

١ - فقال بعضهم: معنى {أَنَّى}، (كيف).

ومن قال إن {أَنَّى} بمعنى: (كيف)، فالمعنى عنده تخيير في الصفات والهيئة، وفيه قولان:

أحدهما: أن ذلك على الإطلاق، أي: على أي حالة اختارها الواطئ مقبلة ومدبرة، على شق أو قائمة أو مضطجعة وغير ذلك من الصفات إذا اتقى الدبر والحيض، وهو قول: ابن عباس ومجاهد وعطية والسدي وابن قتيبة في آخرين.

ثانيهما: أن ذلك بالنسبة إلى العزل والمعنى: إن شاء عزل، وإن شاء لم يعزل، وهو قول سعيد بن المسيب.

أخرج الطبري بسنده الصحيح عن ابن عباس: "فأتوا حرثكم أنّى شئتم"، قال: يأتيها كيف شاء، ما لم يكن يأتيها في دبرها أو في الحيض".

كذا قاله عكرمة ومجاهد وابن كعب ومرة الهمداني وقتادة والسدي وعبدالله بن علي وابن حجر.

٢ - وقال آخرون معنى قوله: "أنى شئتم"، متى شئتم.

ومن قال: إن {أَنَّى} بمعنى: (متى) فالمعنى: في أي زمان أردتم، أي من زمن الطهر، وقد اختاره السيوطي وابن عاشور.

قال الضحاك: "{فأتوا حرثكم أنى شئتم}، يقول: مَتى شئتم".

=

=

وقال ابن عباس: "أنى شئتم من الليل والنهار".

٣ - وقال آخرون: بل معنى ذلك: أين شئتم، وحيث شئتم.

واحتج هؤلاء بقول ابن عمر " أن رجلا أتى امرأته في دبرها فوجد في نفسه من ذلك، فأنزل الله: {نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم} ".

وما روي عن عطاء بن يسار: "أن رجلا أصاب امرأته في دبرها على عهد رسول الله ﷺ، فأنكر الناس ذلك وقالوا: أَثْفَرها! فأنزل الله تعالى ذكره: "نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم " الآية".

عن نافع، قال: قرأتُ ذاتَ يوم: "نساؤكم حرْثٌ لكم فائتوا حرثكم أنى شئتم"، فقال ابن عمر: أتدري فيمَ نزلتْ؟ قلتُ: لا! قال: نزلتْ في إتيان النساء في أدْبارهنّ".

وقيل لزيد بن أسلم: "إن محمد بن المنكدر ينهى عن إتيان النساء في أدبارهن. فقال زيد: أشهد على محمد لأخبرني أنه يفعله".

وري عن مالك بن أنس أنه قيل له: يا أبا عبد الله، إن الناس يروون عن سالم: "كذب العبد، أو: العلجُ، على أبي "! فقال مالك: أشهد على يزيد بن رومان أنه أخبرني، عن سالم بن عبد الله، عن ابن عمر مثل ما قال نافع. فقيل له: فإنَّ الحارث بن يعقوب يروي عن أبي الحباب سعيد بن يسار: أنه سأل ابن عمر فقال له: يا أبا عبد الرحمن، إنا نشتري الجواري فنُحمِّض لهن؟ فقال: وما التحميض؟ قال: الدُّبُر.

فقال ابن عمر: أفْ! أفْ! يفعل ذلك مؤمن! - أو قال: مسلم! - فقال مالك: أشهد على ربيعة لأخبرني عن أبي الحباب، عن ابن عمر، مثل ما قال نافع".

وأخرج الطبري سنده عن "موسى بن أيوب الغافقي قال: قلت لأبي ماجد الزيادي: إنّ نافعًا يحدث عن ابن عمر في دُبر المرأة. فقال: كذب نافع! صحبت

=

=

ابن عمر ونافعٌ مملوكٌ، فسمعته يقول: ما نظرت إلى فرج امرأتي منذ كذا وكذا.
وعن قتادة قال: سئل أبو الدرداء عن إتيان النساء في أدبارهن، فقال: هل يفعل ذلك إلا كافر! قال روح: فشهدت ابن أبي مليكة يُسأل عن ذلك فقال: قد أردته من جارية لي البارحةَ فاعتاص عليّ، فاستعنت بدهن أو بشحم. قال: فقلت له، سبحان الله! ! أخبرنا قتادة أنّ أبا الدرداء قال: هل يفعل ذلك إلا كافر! فقال: لعنك الله ولعن قتادة! فقلت: لا أحدث عنك شيئًا أبدًا! ثم ندمت بعد ذلك".

قال ابن كثير: "وقد روى الحاكم، والدارقطني، والخطيب البغدادي، عن الإمام مالك من طرق ما يقتضي إباحة ذلك. ولكن في الأسانيد ضعف شديد، وقد استقصاها شيخنا الحافظ أبو عبد الله الذهبي في جزء جمعه في ذلك، فالله أعلم".

وقال الطحاوي: "حكى لنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم أنه سمع الشافعي يقول: ما صح عن النبي ﷺ في تحليله ولا تحريمه شيء. والقياس أنه حلال. وقد روى ذلك أبو بكر الخطيب، عن أبي سعيد الصيرفي، عن أبي العباس الأصم، سمعت محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، سمعت الشافعي يقول... فذكر. قال أبو نصر الصباغ: كان الربيع يحلف بالله الذي لا إله إلا هو: لقد كذب - يعني ابن عبد الحكم - على الشافعي في ذلك فإن الشافعي نص على تحريمه في ستة كتب من كتبه، والله أعلم".

وقال القرطبي: "وممن ينسب إليه هذا القول - وهو إباحة وطء المرأة في دبرها - سعيد ابن المسيب ونافع وابن عمر ومحمد بن كعب القرظي وعبد الملك بن الماجشون. وهذا القول في العتبية. وحكى ذلك عن مالك في كتاب له أسماه كتاب السر، وحذاق أصحاب مالك ومشايخهم ينكرون ذلك الكتاب، ومالك أجل من أن يكون له كتاب السر ووقع هذا القول في العتبية، وذكر ابن العربي أن ابن شعبان أسند هذا القول إلى زمرة كبيرة من الصحابة والتابعين وإلى مالك من رواية كثيرة

=

=

من كتاب جماع النسوان وأحكام القرآن هذا لفظه قال: وحكى الكيا الهراسي الطبري عن محمد بن كعب القرظي أنه استدل على جواز ذلك بقوله: {أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ* وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ} الشعراء: [١٦٥، ١٦٦]".

قال ابن كثير معلقا على كلام القرطبي: "يعني مثله من المباح ثم رده بأن المراد بذلك من خلق الله لهم من فروج النساء لا أدبارهن قلت: وهذا هو الصواب وما قاله القرظي إن كان صحيحًا إليه فخطأ. وقد صنف الناس في هذه المسألة مصنفات منهم أبو العباس القرطبي وسمى كتابه إظهار إدبار من أجاز الوطء في الأدبار".

٤ – وقال آخرون: معنى ذلك: ائتوا حرثكم كيف شئتم – إن شئتم فاعزلوا، وإن شئتم فلا تعزلوا.

قاله سعيد بن المسيب وابن عباس.

٥ – وقال آخرون: معنى: "أنى شئتم"، من حيث شئتم، وأي وجه أحببتم.

ومن قال إن (أَنَّى) بمعنى: (حيث) أو (أين) فالمعنى عنده: من حيث شئتم على تقدير من قبل الظرف، ولا يصح أن يكون المعنى في أي مكان شئتم لعدم جواز إتيان المرأة في الدبر على الصحيح.

روي عن ابن عباس: أنه كان يكره أن تُؤتى المرأة في دبرها، ويقول: إنما الحرث من القُبُل الذي يكون منه النسل والحيض وينهى عن إتيان المرأة في دُبُرها ويقول: إنما نزلت هذه الآية: "نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم"، يقول: من أيّ وجه شئتم".

عن عكرمة: "فأتوا حرثكم أنى شئتم"، قال: ظهرها لبطنها غير مُعاجَزة – يعني الدبر".

=

=

كذا قاله الربيع ومجاهد وعطاء.

وروي عن حفصة ابنة عبد الرحمن بن أبي بكر، عن أم سلمة قالت: قدِم المهاجرون فتزوجوا في الأنصار، وكانوا يُجَبُّون، وكانت الأنصار لا تفعل ذلك، فقالت امرأة لزوجها: حتى آتي النبي ﷺ فأسأله عن ذلك! فأتت النبيَّ ﷺ فاستحيت أن تسأله، فسألتُ أنا، فدعاها رسول الله ﷺ فقرأ عليها: "نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم"، " صمامًا واحدًا، صمامًا واحدًا".

واختار هذا القول ابن حجر، إذ يقول: "فمن الأحاديث الصالحة الإسناد حديث خزيمة بن ثابت أخرجه أحمد والنسائي وابن ماجة، وصححه ابن حبان، وحديث أبي هريرة أخرجه أحمد والترمذي، وصححه ابن حبان أيضًا، وحديث ابن عباس، وقد تقدمت الإشارة إليه، وأخرجه الترمذي من وجه آخر بلفظ: "لا ينظر الله إلى رجل أتى رجلًا أو امرأة في الدبر"، وصححه ابن حبان أيضًا، وإذا كان ذلك صلح أن يخصص عموم الآية، ويحمل على الإتيان في غير هذا المحل بناء على أن معنى {أَنَّى} (حيث)، وهو المتبادر إلى السياق، ويغني ذلك عن حملها على معنى آخر غير المتبادر، والله أعلم".

وقال الطبري: قوله {أنى شئتم}، يعني: "من أيّ وجه شئتم، وذلك أن (أَنَّى) في كلام العرب كلمة تدلّ إذا ابتدئ بها في الكلام على المسألة عن الوجوه والمذاهب، وقد فرَّقت الشعراء بين ذلك في أشعارها، فقال الكميت بن زيد:

تَذَكَّر مِنْ أَنَّى وَمِنْ أَيْنَ شُرْبَهُ   يُؤَامِرُ نَفْسَيْهِ كَذِي الهَجْمَةِ الأَبِلْ

وقال أيضًا:

أَنَّى وَمِنْ أَيْنَ -آبَكَ- الطَّرَبُ   مِنْ حَيْثُ لا صَبْوَةٌ وَلا رِيَبُ

فيجاء بـ " أنى " للمسألة عن الوجه، وبـ " أين " للمسألة عن المكان، فكأنه قال: من أيّ وجه، ومن أي موضع راجعك الطرب؟

=

=

قال الطبري: "والذي يدل على فساد قول من تأول قول الله تعالى ذكره: "فأتوا حرثكم أنى شئتم"، كيف شئتم - أو تأوله بمعنى: حيث شئتم أو بمعنى: متى شئتم أو بمعنى: أين شئتم أن قائلا لو قال لآخر: "أنى تأتي أهلك؟"، لكان الجواب أن يقول: "من قُبُلها، أو: من دُبُرها"، كما أخبر الله تعالى ذكره عن مريم إذْ سئلت: (أَنَّى لَكِ هَذَا) أنها قالت: (هُوَ مِنْ عِنْدِ اللهِ)، وإذ كان ذلك هو الجواب، فمعلومٌ أن معنى قول الله تعالى ذكره: "فأتوا حرثكم أنى شئتم"، إنما هو: فأتوا حرثكم من حيثُ شئتم من وجوه المأتى - وأنّ ما عدا ذلك من التأويلات فليس للآية بتأويل، وإذ كان ذلك هو الصحيح، فبيِّنٌ خطأ قول من زعم أن قوله: "فأتوا حرثكم أنى شئتم"، دليلٌ على إباحة إتيان النساء في الأدبار، لأن الدُّبر لا مُحْتَرَثَ فيه، وإنما قال تعالى ذكره: {حرث لكم}، فأتوا الحرث من أيّ وجوهه شئتم. وأيُّ مُحْتَرَث في الدُبر فيقال: ائته من وجهه؟ وبيِّنٌ بما بينا، صحةُ معنى ما روي عن جابر وابن عباس: من أن هذه الآية نزلت فيما كانت اليهود تقوله للمسلمين: "إذا أتَى الرجلُ المرأةَ من دُبرها في قُبُلها، جاء الولد أحول".

وقال القرطبي: "هذه الأحاديث نص في إباحة الحال والهيئات كلها إذا كان الوطء في موضع الحرث، أي كيف شئتم من خلف ومن قدام وباركة ومستلقية ومضطجعة، فأما الإتيان في غير المأتى فما كان مباحا، ولا يباح! وذكر الحرث يدل على أن الإتيان في غير المأتى محرم".

قلت: الأولى حمل كلام من قال بأن {أَنَّى} في الآية بمعنى (حيث) أو (أين) على ذلك، لثبوت النهي عن إتيان النساء في أدبارهن عن النبي ﷺ، ولأنه لو صح جواز إتيان النساء في أدبارهن عن النبي ﷺ لما أمر الله باعتزال النساء في المحيض لأنه إذا انشغل القبل بالحيض جاز إتيانهن في الدبر، ومما يدل على حرمة ذلك أيضًا سبب النزول الذي سبق ذكره من حديث عمر وفيه: أن النبي ﷺ، قال له بعد نزول

=

=

الآية: "أقبل وأدبر واتقِ الدبر والحيضة".

كما يدل على حرمة ذلك قوله ﷻ: {فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ} [البقرة: ٢٢٣] فإن كلمة (حَرْثَ) تدل على أن الإباحة لم تقع إلا في موضع الحرث فقط، وهو مزرع الذرية. يقول ابن عطية في كلام له نفيس ما نصه: "وقوله: {أَنَّى شِئْتُم} معناه عند جمهور العلماء من صحابة وتابعين وأئمة: من أي وجهة شئتم، مقبلة ومدبرة وعلى جنب، و (أَنَّى) إنما تجيء سؤالًا أو إخبارًا عن أمر له جهات، فهي أعم في اللغة من كيف ومن أين ومن حتى، هذا هو الاستعمال العربي، وقد فسر الناس (أَنَّى) في هذه الآية بهذه الألفاظ، وفسرها سيبويه بـ (كيف) ومن أين باجتماعهما، وذهبت فرقة ممن فسرها بأين إلى أن الوطء في الدبر جائز روي ذلك عن عبد الله بن عمر، وروي عنه خلافه وتكفير من فعله، وهذا هو اللائق به، ورويت الإباحة أيضًا عن ابن أبي مليكة ومحمد بن المنكدر،... وروي عن مالك شيء في نحوه... وقد كذب ذلك على مالك....".

ثم ذكر أحاديث في حرمة إتيان المرأة في دبرها ثم قال: "وهذا هو الحق المتبع، ولا ينبغي لمؤمن بالله واليوم الآخر أن يعرج في هذه النازلة على زلة عالم بعد أن اتضح عنه-أي: النبي ﷺ-حرمة ذلك، والله المرشد لا رب غيره".

قال الشنقيطي: (من حيث أمركم الله) لم يبين هنا هذا المكان المأمور بالإتيان منه المعبر عنه بلفظه " حيث " ولكنه بين أن المراد به الإتيان في القبل في آيتين.

إحداهما: هي قوله هنا (فأتوا حرثكم) لأن قوله (فأتوا) أمر بالإتيان بمعنى الجماع، وقوله (حرثكم) يبين أن الإتيان المأمور به إنما هو في محل الحرث، يعني بذر الولد بالنطفة، وذلك هو القبل دون الدبر كما لا يخفى؛ لأن الدبر ليس محل بذر للأولاد، كما هو ضروري.

الثانية: قوله تعالى (فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم) لأن المراد بما كتب

=

=

الله لكم الولد، على قول الجمهور، وهو اختيار ابن جرير، وقد نقله عن ابن عباس، ومجاهد، والحكم، وعكرمة والحسن البصري، والسدي، والربيع، والضحاك بن مزاحم، ومعلوم أن ابتغاء الولد إنما هو بالجماع في القبل، فالقبل إذن هو المأمور بالمباشرة فيه، بمعنى الجماع، فيكون معنى الآية: فالآن باشروهن، ولتكن تلك المباشرة في محل ابتغاء الولد، الذي هو القبل دون غيره، بدليل قوله (وابتغوا ما كتب الله لكم) يعني الولد.

وفي الآية تحريم إتيان الزوجة في دبرها، وقد جاءت أحاديث في ذلك يقوي بعضها بعضا.

قال ابن القيم رحمه الله في زاد المعاد (٤/ ٢٦١): وقد دلت الآية على تحريم الوطء في دبرها من وجهين: أحدهما أنه أباح إتيانها في الحرث، وهو موضع الولد، لا في الحش الذي هو موضع الأذى، وموضع الحرث هو المراد من قوله: (من حيث أمركم الله)

الوجه الثاني: أنه قال: (أنى شئتم) أي: من أين شئتم: من أمام أو من خلف. ال ابن عباس: (فأتوا حرثكم) يعني: الفرج " انتهى بتصرف.

(تنبيه): أخرج البخاري عن نافع عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: (فأتوا حرثكم أنى شئتم) قال: يأتيها في..

قال ابن حجر في "فتح الباري (٨/ ١٨٩): هكذا وقع في جميع النسخ، لم يذكر ما بعد الظرف وهو المجرور " انتهى، ثم ذكر ما جاء من بعض الروايات خارج صحيح البخاري أن ابن عمر قال: يأتيها في دبرها، وقد أجاب عن ذلك أهل العلم كما سيأتي.

والأحاديث الواردة فى تحريم إتيان النساء في أدبارهن مستفيضة، وقاضية بتحريم وطء المرأة فى دبرها حائضا كانت أو طاهرا، وقد جمعها الحافظ أبو الفرج بن

=

=

الجوزى بطرقها في جزء سماه "تحريم المحل المكروه"، ولا ينبغى لمن بلغته وتوثق من صحتها وتواترها، أن يخالف دلالتها على التحريم، فيلتمس الرخصة فى الجواز بزلات العلماء، ورخص الإفتاء، وقد صح عن عبد الله بن عمر رضى الله عنه خلاف ما نسبوه إليه من الجواز، وأنكر أن يفعله أحد من المسلمين، وقال (أف أو يعمل هذا مسلم!)، وهذا هو اللائق به رضى الله عنه، والذى لا ينبغى أن يروى عنه خلافه، وكذلك أنكره إمام دار الهجرة مالك بن أنس، واستعظمه، وكذب من نسب ذلك إليه.

فأما إنكار ابن عمر، فقد قال الدارمى (١١٢٢): أخبرنا عبد الله بن صالح حدثني الليث حدثني الحارث بن يعقوب عن سعيد بن يسار أبي الحباب قال: قلت لابن عمر: ما تقول في الجواري حين أحمض بهن؟، قال: وما التحميض؟، فذكرت الدبر، فقال: هل يفعل ذاك أحد من المسلمين!!.

وأخرجه الطحاوى شرح المعانى (٣/ ٤١) قال: حدثنا الربيع بن سليمان المرادى ثنا عبد الله بن وهب ثنا الليث بنحوه.

قال الحافظ أبو الفداء بن كثير الدمشقى: (وهذا إسناد صحيح، ونص صريح منه - يعنى ابن عمر - بتحريم ذلك. فكل ماورد عنه مما يحتمل خلافه، فهو مردود إلى هذا المحكم) اهـ.

وأما ما اشتبه على الرواة من قول ابن عمر بجواز إتيان المرأة فى دبرها، وقول مالك بموجبه.

فقد أخرجه النسائى الكبرى (٥/ ٣١٥/ ٨٩٧٩) قال: أخبرنا الربيع بن سليمان نا أصبغ بن الفرج نا عبد الرحمن بن القاسم قال: قلت لمالك: إن عندنا بمصر الليث بن سعد يحدث عن الحارث بن يعقوب عن سعيد بن يسار قال: قلت لابن عمر: إنا نشتري الجواري فنحمض بهن قال: وما التحميض؟، قال: نأتيهن في

=

=

أدبارهن، قال: أف أو يعمل هذا مسلم!، فقال لي مالك فأشهد على ربيعة لحدثني عن سعيد بن يسار أنه سأل ابن عمر عنه، فقال: لا بأس به.

ثم قال (٨٩٨٠): أخبرنا محمد بن عبد الله بن عمار الموصلي نا معن يعنى ابن عيسى حدثني خارجة بن عبد الله بن سليمان بن زيد بن ثابت عن يزيد بن رومان عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر: أن ابن عمر كان لا يرى بأسا أن يأتي الرجل امرأته في دبرها، قال معن وسمعت مالكا يقول: ما علمته حرام. فهذا جماع ما رووا عن ابن عمر فى جواز إتيان الرجل امرأته فى دبرها، وقول مالك ليس بحرام.

فإن كان قوله (لا بأس به محفوظا، ولم يجز أن نوهم أحدا من رواته، فهو مردود من وجهين:

(الوجه الأول) أنه مع تصريحه في الرواية الأخرى بالإنكار على من وطئهن في الدبر، وقوله (أف أو يعمل هذا مسلم!)، وموافقة ذلك للثابت المستفيض عن النبى ﷺ أنه قال: لا تأتوا النساء في أدبارهن، يمكن أن يحمل قوله بالجواز على إتيانهن من طريق الدبر، فلا يكون الدبر محلا للوطء، بل طريقا إلى وطء القبل، كما ثبت ذلك فى حديث أم سلمة، وجابر بن عبد الله، وعبد الله بن عباس رضى الله عنهم.

فأما حديث أم سلمة، فقد أخرجه الإمام أحمد (٦/ ٣٠٥) قال: حدثنا عفان ثنا وهيب ثنا عبد الله بن عثمان بن خثيم عن عبد الرحمن بن سابط قال: دخلت على حفصة ابنة عبد الرحمن، فقلت: إني سائلك عن أمر، وأنا أستحيي أن أسألك عنه، فقالت: لا تستحيي يا ابن أخي، قال: عن إتيان النساء في أدبارهن، قالت: حدثتني أم سلمة أن الأنصار كانوا لا يجبون النساء، وكانت اليهود تقول: إنه من جبى امرأته كان ولده أحول، فلما قدم المهاجرون المدينة نكحوا في نساء الأنصار، فجبوهن، فأبت امرأة أن تطيع زوجها، فقالت لزوجها: لن تفعل ذلك حتى آتي

=

=

رسول الله ﷺ، فدخلت على أم سلمة، فذكرت ذلك لها، فقالت: اجلسي حتى يأتي رسول الله ﷺ، فلما جاء رسول الله ﷺ استحت الأنصارية أن تسأله، فخرجت، فحدثت أم سلمة رسول الله ﷺ، فقال ادعي الأنصارية، فدعيت فتلا عليها هذه الآية نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم، قال: صماما واحدا.

وأخرجه كذلك ابن أبى شيبة (٣/ ٥١٧)، وأحمد (٦/ ٣١٠،٣١٨)، والدارمى (١١١٩)، والترمذى (٢٩٧٩)، والطحاوى شرح المعانى (٣/ ٤٢)، والطبرى التفسير (٢/ ٣٩٧)، والبيهقى السنن الكبرى (٧/ ١٩٥) من طرق عن عبد الله بن عثمان بن خثيم عن ابن سابط بنحوه، وفى رواية للبيهقى زيادة (يأتيها مقبلة ومدبرة في سر واحد، يعني في ثقب واحد) وقال أبو عيسى الترمذى: هذا حديث حسن صحيح.

وأما حديث ابن عباس، فقد أخرجه الإمام أحمد (١/ ٢٩٧) قال: حدثنا حسن بن موسى حدثنا يعقوب القمي عن جعفر يعنى ابن أبى المغيرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: جاء عمر بن الخطاب إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله هلكت، قال: وما الذي أهلكك؟، قال: حولت رحلي البارحة، قال فلم يرد عليه شيئا، قال فأوحى الله إلى رسوله هذه الآية (نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم)، أقبل وأدبر، واتق الدبر والحيضة.

وأخرجه كذلك الترمذى (٢٩٨٠)، والنسائى الكبرى (٥/ ٣١٤٨٩٧٧ و ٦/ ٣٠٢/ ١١٠٤٠)، والطبرى التفسير (٢/ ٣٩٧)، وأبو يعلى (٢٧٣٦)، وابن حبان (٤٢٠٢)، والطبرانى الكبير (١٢/ ١٠/ ١٢٣١٧)، والبيهقى الكبرى (٧/ ١٩٨)، والضياء الأحاديث المختارة (١٠/ ١٠٠/ ٩٥،٩٦) من طرق عن يعقوب القمى عن جعفر بن أبى المغيرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس به.

وأما حديث جابر بن عبد الله، فقد أخرجه مسلم فى كتاب النكاح (١٤٣٥) من

=

=

طرق عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله: أن يهود كانت تقول إذا أتيت المرأة من دبرها في قبلها، ثم حملت كان ولدها أحول، فأنزلت نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم، وزاد في حديث النعمان عن الزهري عنه (إن شاء مجبية، وإن شاء غير مجبية، غير أن ذلك في صمام واحد) وهذا الأخير عن جابر بن عبد الله مما يطول تخريجه، وهو أشهر ما فى الباب وأشيعه وأصحه، لذا أخرجه مسلم فى صحيحه.

(الوجه الثانى) أن نافعا مولى ابن عمر قد أنكر أيضا ما رووا عنه: أن ابن عمر كان لا يرى للرجل بأسا فى ذلك، وكذب من روى ذلك عنه، وكذلك أبناء عبد الله بن عمر كانوا يكذبون نافعا فى روايته ذلك عن أبيهم رضى الله عنه، فكان سالم بن عبد الله يقول: كذب العبد، أو أخطأ العبد، إنما كان ابن عمر يقول: يأتيها مقبلة ومدبرة في الفرج.

فقد أخرج النسائى الكبرى (٥/ ٣١٥/ ٨٩٧٨) قال: أخبرنا علي بن عثمان النفيلي حدثنا سعيد بن عيسى حدثنا المفضل بن فضالة حدثني عبد الله بن سليمان عن كعب بن علقمة عن أبي النضر أنه أخبره أنه قال لنافع مولى عبد الله بن عمر: قد أكثر عليك القول أنك تقول عن ابن عمر: إنه أفتى بأن يؤتى النساء في أدبارها، قال نافع: لقد كذبوا علي، ولكني سأخبرك كيف كان الأمر، إن ابن عمر عرض المصحف يوما، وأنا عنده حتى بلغ نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم، قال: يا نافع هل تعلم ما أمر هذه الآية؟، إنا كنا معشر قريش نجبى النساء، فلما دخلنا المدينة ونكحنا نساء الأنصار، أردنا منهن مثل ما كنا نريد من نسائنا، فإذا هن قد كرهن ذلك، وأعظمنه، وكانت نساء الأنصار إنما يؤتين على جنوبهن، فأنزل الله تعالى (نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم).

وأخرجه كذلك الطحاوى شرح المعانى (٣/ ٤٢) من طريق المفضل بن فضالة

=

=

بمثله.

وأخرج ابن عساكر تاريخ دمشق (٦١/ ٤٣٨) من طريق أحمد بن منيع نا دواد بن رشيد نا سلمة بن بشر نا موسى بن عبد الله بن حسن بن حسين بن علي نا أبي: أن رجلا من ولد عثمان بن عفان أخبره أن نافعا روى عن ابن عمر أنه قال: لا بأس أن تؤتى المرأة في دبرها، قال: فأتيت سالم بن عبد الله، فأخبرته بما روى نافع عن ابن عمر، فقال: (كذب العبد، أو أخطأ العبد، إنما كان ابن عمر يقول: يأتيها مقبلة ومدبرة في الفرج).

وأخرجه كذلك (٦١/ ٤٣٩) من طريق المعلى بن منصور نا موسى بن عبد الله بن حسن عن أبيه قال: أتى محمد بن عبد الله بن عمرو بن عثمان فذكر أن نافعا ذكر: أنه حلال أن يؤتين النساء في أدبارهن، وأن عبد الله ذكر ذلك، فأعظمت ذلك، فلقيت عبد الله بن عبد الله بن عمر، وعبد الله بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب، فأخبرتهما بما ذكر نافع، فقالا: ليس ذلك كذلك، كان عبد الله بن عمر يحدثنا: أن النساء كن يؤتين في أقبالهن - جمع قبل - وهن موليات، فقالت اليهود: من جاء امرأته وهي مولية جاء ابنه أحول، فأنزل الله جل ثناؤه (نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم)، قال: ثم لقيت سالم بن عبد الله، فأخبرته بما قال نافع، فقال: (أخطأ العبد أو كذب)، وحدث عن أبيه بمثل ما حدث الرجلان.

وأخرجه العقيلى الضعفاء (٤/ ١٥٩)، والطحاوى شرح المعانى (٣/ ٤٢)، وابن عدى الكامل (٦/ ٣٤٦) جميعا من طريق موسى بن عبد الله بن حسن عن أبيه بنحوه.

وقال أبو جعفر العقيلى: حدثنى آدم سمعت البخارى يقول عن موسى بن عبد الله فيه نظر.

(الوجه الثالث) لما كانت الأحاديث النبوية فى النهى عن إتيان النساء فى أدبارهن

=

=

متواترة مشتهرة، والآثار عن جماهير الصحابة والتابعين موافقة لها وناهية عن مخالفتها، فقد وجب الأخذ بها والعمل بمقتضاها، وترك ما يخالفها، والله تعالى يقول (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا)، وقال جل ذكره فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم).

وقد روى عن جماعة من الصحابة إطلاق الكفر على من يفعله، ولكن لا يصح منها كبير شئ، وما صح منها فعلى محامل خاصة، وفى الصحيح من الأحاديث النبوية غنية عن الاحتجاج بها.

قوله تعالى: {وَقَدِّمُوا لأَنْفُسِكُمْ} [البقرة: ٢٢٣]، أي "قدموا صالح الأعمال التي تكون لكم ذخرا في الآخرة".

قال القرطبي: "أي قدموا ما ينفعكم غدا".

وقد اختلف أهل التفسير في معنى قوله تعالى: {وَقَدِّمُوا لأَنْفُسِكُمْ} [البقرة: ٢٢٣]:

١ - عن السدي: أما قوله: "وقدموا لأنفسكم"، فالخيرَ".

٢ - وعن ابن عباس: "وقدموا لأنفسكم"، قال: يقول: "بسم الله"، التسمية عند الجماع".

قاله"ابن عباس وعطاء" وابن كثير.

وقد ثبت في صحيح البخاري، عن ابن عباس قال: "قال رسول الله ﷺ: "لو أن أحدهم إذا أراد أن يأتي أهله قال: باسم الله، اللهم جَنِّبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا، فإنه إن يقدر بينهما ولد في ذلك لم يضره الشيطان أبدًا".

٣ - وقيل ابتغاء الولد والنسل، لأن الولد خير الدنيا والآخرة، فقد يكون شفيعا وجنة.

=

=

٤ - وقيل: هو التزوج بالعفائف، ليكون الولد صالحا طاهرا.

٥ - وقيل: هو تقدم الإفراط، كما قال النبي ﷺ: "من قدم ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث لم تمسه النار إلا تحلة القسم" الحديث.

والقول الأول هو الراجح، إذ أن قوله تعالى {وَقَدِّمُوا لأَنْفُسِكُمْ}: "أمرٌ من الله تعالى ذكره عبادَه بتقديم الخير والصالح من الأعمال ليوم معادهم إلى ربهم، عُدّةً منهم ذلك لأنفسهم عند لقائه في موقف الحساب، فإنه قال تعالى ذكره: {وَمَا تُقَدِّمُوا لأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللهِ} [سورة البقرة: ١١٠ \ وسورة المزمل: ٢٠]". والله تعالى أعلم.

قوله تعالى: {وَاتَّقُوا اللهَ} [البقرة: ٢٢٣]، أي: اتخذوا وقاية من عذابه بفعل أوامره، واجتناب نواهيه.

قال ابن عثيمين: "لما أمرنا بالتقديم لأنفسنا بالأعمال الصالحة أمرنا بالتقوى - وهي فعل أوامره -، واجتناب نواهيه".

قال القرطبي: "أي فهو مجازيكم على البر والإثم. وروى ابن عيينة عن عمرو بن دينار قال: سمعت سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: سمعت رسول الله ﷺ وهو يخطب يقول: "إنكم ملاقو الله حفاة عراة مشاة غرلا" - ثم تلا رسول الله ﷺ: {وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلاقُوهُ}. أخرجه مسلم بمعناه".

قال القاسمي: "فلا تجترئوا على المعاصي".

قال الصابوني: "أي خافوا الله باجتناب معاصيه، وأيقنوا بأن مصيركم إليه فيجازيكم بأعمالكم".

قوله تعالى: {وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلاقُوهُ} [البقرة: ٢٢٣]، أي: "صائرون إليه فيجزيكم بأعمالكم".

قال القاسمي: "صائرون إليه فاستعدوا للقائه".

=

=

قال ابن عثيمين: "أي في يوم القيامة؛ لقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ....} [الانشقاق: ٦ - ٧]، الآيات".

قوله تعالى: {وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ} [البقرة: ٢٢٣]، أي "بشرهم بالفوز العظيم في جنات النعيم"

قال القاسمي: "بالثواب. وإنما حذف لكونه كالمعلوم، فصار كقوله: {وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُمْ مِنَ اللهِ فَضْلًا كَبِيرًا} [الأحزاب: ٤٧]".

قال القرطبي: "تأنيس لفاعل البر ومبتغي سنن الهدى".

قال ابن عثيمين: "أي أخبرهم بما يسرهم؛ و «المؤمن» هنا يتضمن المسلم؛ وعلى هذا فلا بد مع الإيمان من عمل صالح".

قال الطبري: "وهذا تحذيرٌ من الله تعالى ذكره عبادَه: أن يأتوا شيئًا مما نهاهم عنه من معاصيه وتخويفٌ لهم عقابَه عند لقائه، كما قد بيَّنا قبل وأمرٌ لنبيه محمد ﷺ أن يبشر من عباده، بالفوز يوم القيامة وبكرامة الآخرة وبالخلود في الجنة، من كان منهم محسنًا مؤمنًا بكتبه ورسله، وبلقائه، مصدِّقًا إيمانَه قولا بعمله ما أمره به ربُّه، وافترض عليه من فرائضه فيما ألزمه من حقوقه، وبتجنُّبه ما أمره بتجنُّبه من معاصيه".

قال العثيمين: من فوائد الآية: ومنها: أنه لا يباح وطؤها في الدبر؛ لقوله تعالى: {فأتوهن من حيث أمركم الله}، ولقوله تعالى في المحيض: {قل هو أذًى فاعتزلوا النساء في المحيض}؛ ومن المعلوم أن أذى الغائط أقبح من أذى دم الحيض؛ وهذا - أعني تحريم وطء الدبر - قد أجمع عليه الأئمة الأربعة؛ ولم يصح عن أحد من السلف جوازه؛ وما روي عن بعضهم مما ظاهره الجواز فمراده إتيانها من الدبر في الفرج.

ومنها: إثبات محبة الله ﷻ؛ لقوله تعالى: {إن الله يحب التوابين}؛ والمحبة صفة

=

=

حقيقية لله ﷻ على الوجه اللائق به؛ وهكذا جميع ما وصف الله به نفسه من المحبة، والرضا، والكراهة، والغضب والسخط، وغيرها؛ كلها ثابتة لله على وجه الحقيقة من غير تكييف ولا تمثيل.

ومنها: أن محبة الله من صفاته الفعلية - لا الذاتية -؛ لأنها علقت بالتوبة؛ والتوبة من فعل العبد تتجدد؛ فكذلك محبة الله ﷻ تتعلق بأسبابها؛ وكل صفة من صفات الله تتعلق بأسبابها فهي من الصفات الفعلية.

ومنها: أن الرجل حرٌّ في الحرث: إن شاء فعل؛ وإن شاء لم يفعل؛ لكن عليه أن يعاشر زوجته بالمعروف في كل ما يعاملها به؛ لقوله تعالى: {وعاشروهن بالمعروف} [النساء: ١٩]، وقوله تعالى: {ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم} [البقرة: ٢٢٨].

ومنها: أنه ينبغي للإنسان أن يحاول كثرة النسل؛ لقوله تعالى: {حرث لكم}؛ وإذا كانت حرثًا فهل الإنسان عندما يحرث أرضًا يقلل من الزرع، أو يكثر من الزرع؟

فالجواب: الإنسان عندما يحرث أرضًا يكثر من الزرع؛ ويؤيد هذا قول النبي ﷺ: «تزوجوا الودود الولود»؛ وأما القول بتحديد النسل فهذا لا شك أنه من دسائس أعداء المسلمين يريدون من المسلمين ألا يكثروا؛ لأنهم إذا كثروا أرعبوهم، واستغنوا بأنفسهم عنهم: حرثوا الأرض، وشغَّلوا التجارة، وحصل بذلك ارتفاع للاقتصاد، وغير ذلك من المصالح؛ فإذا بقوا مستحسرين قليلين صاروا أذلة، وصاروا محتاجين لغيرهم في كل شيء؛ ثم هل الأمر بيد الإنسان في بقاء النسل الذي حدده؟! فقد يموت هؤلاء المحدَّدون؛ فلا يبقى للإنسان نسل.

ومنها: أنه ينبغي للإنسان أن يحافظ على هذه المرأة التي أضيفت له، وسميت حرثًا له كما يحافظ على حرث أرضه.

ومنها: إثبات رؤية الله؛ لقوله تعالى: {ملاقوه}؛ والملاقاة في الأصل المقابلة مع

=

=

عدم الحاجب.

(تتمة): في ذكر حدود الإستمتاع بين الزوجين:

ذهب الحنفية والمالكية والحنابلة إلى جواز نظر كل من الزوجين إلى فرج الآخر مطلقا، لما روى بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال: قلت: يا رسول الله عوراتنا ما نأتي منها وما نذر، قال: احفظ عورتك إلا من زوجك أو ما ملكت يمينك) علقه البخاري في صحيحه (١/ ٣٨٥) ووصله أحمد (٥/ ٣)، وعبد الرزاق (١١٠٦)، وأبو داود (٤٠١٧)، والترمذي (٢٧٦٩)، وابن ماجه (١٩٢٠)، والحاكم (٤/ ١٩٩)، والبيهقي في الكبرى (١/ ١٩٩) وغيرهم، والحديث حسنه الترمذي، وصححه الحاكم وأقره الذهبي، وصححه ابن القطان في أحكام النظر (٩٤)، وقواه ابن دقيق العيد في الإلمام، وقال ابن عبد الهادي في المحرر (٩٩): إسناده ثابت إلى بهز وهو ثقة عند الجمهور، وقال الحافظ في الفتح (١/ ٣٨٦): إسناده إلى بهز صحيح ولهذا جزم به البخاري -أي عندما علقه في صحيحه-، وصححه الشوكاني في السيل الجرار (٢/ ٣٠٠)، وحسنه العلامة الألباني في الإرواء (١٨١٠)، وحسنه الحويني في مجلة التوحيد أسئلة عام ١٤١٧، وحسنه الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند.

ولأن الفرج محل الاستمتاع، فجاز النظر إليه كبقية البدن.

لكن صرح الحنفية والحنابلة بأن الأولى أدبا ترك النظر إلى الفرج، لقول النبي ﷺ: (إذا أتى أحدكم أهله فليستتر ولا يتجرد تجرد العيرين) أخرجه ابن ماجه (١٩٢١)، والطبراني (١٧/ ١٢٩)، وابن قانع في معجم الصحابة (٢/ ٢٦٦ - ٢٦٧) وغيرهم عن عن عتبة بن عبد السلمى رضي الله عنه، والحديث قال عنه صاحب كتاب تحذير أولي النهى (٢/ ٤٩٦): روي عن ابن مسعود رضي الله عنه، وعن عتبة بن عبد، وعبدالله بن سرجس، وأبي أمامة رضي الله عنهم والحديث قال عنه النسائي في السنن

=

=

الكبرى منكر، وقال ابن القطان في أحكام النظر لا يصح، وضعفه ابن عدي، والبيهقي، وابن القيسراني، وكذا ضعفه الشيخ ناصر في الإرواء (٢٠٠٩)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق سنن ابن ماجة (٣/ ١٠٧): إسناده ضعيف لضعف الأحوص بن حكيم.

ولقول عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: (ما نظرت أو ما رأيت فرج رسول الله ﷺ قط وفي لفظ قالت: ما رأيته من رسول الله ﷺ ولا رآه مني).

قال الحويني في مجلة التوحيد أسئلة عام ١٤١٧ شهر ربيع الأول: حديث منكر: أخرجه ابن المقري في (مجمعه) (ق ١/ ٦٣)، وابن عدي في (الكامل) (٢/ ٤٧٩)، والطبراني في (الأوسط) (ج ٣/ رقم ٢٢١٨)، وفي (الصغير) (١٠/ ٥٣)، وأبو نعيم في (الحلية) (٧/ ١٠٠، ٨/ ٢٤٧) من طريق بركة بن محمد الحلبي ثنا يوسف بن أسباط ثنا الثوري عن محمد بن جحادة عن قتادة عن أنس عن عائشة قالت: ما رأيت عورة النبي ﷺ... الخ. قال الطبراني: (لم يروه عن الثوري إلا يوسف بن أسباط، تفرد به بركة بن محمد). قلت: ولا بركة فيه، فإنه كذاب. قال الدارقطني في (العلل) (ج ٥ / ق/ ٢٠/ ١): (يرويه بركة بن محمد الحلبي وهو متروك.. هذا يضع الحديث على الثوري وعلى غيره، ولا يصح هذا لا عن الثوري، ولا عن محمد بن جحادة، ولا عرفناه). اهـ. وله طريق آخر.. أخرجه أبو الشيخ ابن حبان والدارقطني: ونقل البخاري عن أحمد قال: (رمينا حديثه)، أما توثيق ابن معين له فغير معتبر، فإن الرواة كان يخافون منه، فقد يكون أحدهم ممن يخلط عمدًا، ولكنه استقبل ابن معين بأحاديث مستقيمة، فإذا وجدنا ممن أدركه ابن معين من الرواة من وثقه ابن معين وكذبه الأكثرون أو طعنوا فيه طعنًا شديدًا فالظاهر أنه من هذا الضرب فإنما يزيده توثيق ابن معين وهنًا لدلالته على أنه كان يتعمد كما قال الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي رحمه الله.

=

=

وله طريق آخر أخرجه أحمد (٦/ ٦٣)، والترمذي في (الشمائل) (٣٥٢)، وابن ماجه (٦٦٢، ١٩٢٢) في سنده مولا لعائشة وهي مجهولة، ثم اعلم أن هذا الحديث يعارض ما هو أقوى منه وفيه إجازة النظر إلى العورة، سواء في ذلك المرأة أو الرجل، وهو حديث معاوية بن حيدة أن النبي ﷺ قال له: (احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك) أخرجه أبو داود (٤٠١٧)، والترمذي (٢٧٩٤) وابن ماجه (١٩٢٠)، وأحمد (٥/ ٣، ٤)، وصححه الحاكم (٤/ ١٨٠)، وسنده حسن.

وأخرجه الشبخان. واللفظ لمسلم عن عائشة قالت: (كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء بيني وبينه واحدٍ، تختلف أيدينا فيه، فيبادرني حتى أقول: دع لي، دع لي، قالت: وهما جنبان).

قال الحافظ في (الفتح) (١/ ٣٦٤): (استدل به الداودي على جواز نظر الرجل إلى عورة امرأته وعكسه، ويؤيده ما رواه ابن حبان من طريق سليمان بن موسى أنه سئل عن الرجل ينظر إلى فرج امرأته فقال: سألت عطاء فقال: سألت عائشة فذكرت هذا الحديث بمعناه. وهو نص في المسألة. والله أعلم). اهـ.

قال ابن حزم في المحلى (١٠/ ٣٣): وحلال للرجل أن ينظر إلى فرج امرأته: زوجته، أو أمته التي يحل له وطؤها - وكذلك لهما أن ينظرا إلى فرجه، لا كراهية في ذلك أصلًا، برهان ذلك الأخبار المشهورة عن عائشة، وأم سلمة، وميمونة، أمهات المؤمنين - رضي الله عنهُن - أنهن كن يغتسلن مع رسول الله ﷺ من الجنابة من إناء واحد، وفي خبر ميمونة بيان أنه - عليه الصلاة والسلام - كان بغير مئزر، لأن في خبرها أنه - عليه الصلاة والسلام - أدخل يده في الإناء، ثم أفرغ على فرجه وغسل بشماله، فبطل بعد هذا أن يلتفت إلى رأي أحدٍ، ومن العجب أن يبيح بعض المتكلفين من أهل الجهل وطء الفرج ويمنع من النظر إليه ويكفى من

=

=

هذا قول الله ﷻ: (وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ * إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ) [المؤمنون: ٥، ٦]. أمر - ﷻ - بحفظ الفرج إلا على الزوجة وملك اليمين فلا ملامة في ذلك، وهذا عمومٌ في رؤيته ولمسه ومخالطته، وما نعلم للمخالف تعلقًا إلا بأثر سخيف عن امرأة مجهولة عن أم المؤمنين: (ما رأيت فرج رسول الله ﷺ) وآخر في غاية السقوط). انتهى، وقال شيخه العلامة الألباني في الضعيفة (١١٣٥): موضوع، ثم قال الشيخ: فإنه يدل على بطلانه أيضا القرآن الكريم وهو قول الله ﷻ: "نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم " أي: كيف شئتم. فمع هذه الإباحة الصريحة في كيفية الإتيان، لا يعقل هذا التضييق الذي تضمنه هذا الحديث الموضوع كما لا يخفى.

وذهب الشافعية إلى كراهة نظر كل من الزوجين الفرج من الآخر ومن نفسه بلا حاجة، لحديث عائشة، وتشتد الكراهة بالنظر إلى باطن الفرج، وقالوا: إنه لا يكره النظر في حالة الجماع بل يجوز.

مسألة: حكم لمس فرج الزوجة.

اتفق الفقهاء على أنه يجوز للزوج مس فرج زوجته. قال ابن عابدين: سأل أبو يوسف أبا حنيفة عن الرجل يمس فرج امرأته وهي تمس فرجه ليتحرك عليها هل ترى بذلك بأسا؟ قال: لا، وأرجو أن يعظم الأجر.

وقال الحطاب: قد روي عن مالك أنه قال: لا بأس أن ينظر إلى الفرج في حال الجماع، وزاد في رواية: ويلحسه بلسانه، وهو مبالغة في الإباحة، وليس كذلك على ظاهره.

وقال الفناني من الشافعية: يجوز للزوج كل تمتع منها بما سوى حلقة دبرها، ولو بمص بظرها

=

=

وصرح الحنابلة بجواز تقبيل الفرج قبل الجماع، وكراهته بعده.

مسألة: حكم لعق أحد الزوجين لفرج الآخر.

أهل العلم تختلف أنظارهم في حكم هذا الفعل بين مجيز وهو مذهب الحنابلة وبعض المالكية كأصبغ، ومانع مطلقا ومكرِّه له.

أمّا المانعون فاستدلوا بطريق الأولى بالأحاديث المانعة من نظر الرجل والمرأة إلى عورة كلّ واحد منهما مثل قول عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا في ذكر حالها مع الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: (ما رأيت ذلك منه ولا رأى مني).

فإذا كان النظر ممنوعا فيمنع مسّ الفرج أو الذكر ومصّه من باب أولى، وقلت لكن حديث منكر كما في الحاشية.

أمّا القائلون بالجواز مطلقا أو بالتفصيل استدلوا على أنّ الأصل الإباحة في استمتاع كلّ واحد منهما ولم يستثن الشرع سوى إتيان المرأة في الدبر، وحال الحيض والنفاس، وما لم تكن صائمة للفرض، أو محرمة بالحج أو العمرة، أو حال تضررها.

ولأنه مما يدخل تحت عموم الاستمتاع المباح، ولأنه لما جاز الوطء وهو أبلغ أنواع الاستمتاع، فغيره أولى بالجواز.

ولأن لكل من الزوجين أن يستمتع بجميع بدن الآخر بالمس والنظر، إلا ما ورد الشرع باستثنائه كما قدمنا، قال تعالى: {نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ} [البقرة:٢٢٣]،

قال ابن عابدين – الحنفي – في "رد المحتار": "سَأل أبو يوسف أبا حنيفة عن الرجل يمس فرج امرأته وهي تمس فرجه ليتحرك عليها هل ترى بذلك بأسًا؟ قال: لا، وأرجو أن يعظم الأجر".

=

=

وقال القاضي ابن العربي - المالكي -: "قد اختلف الناس في جواز نظر الرجل إلى فرج زوجته على قولين: أحدهما: يجوز: لأنه إذا جاز له التلذذ فالنظر أولى، وقال أصبغ من علمائنا: يجوز له أن يلحسه - الفرج - بلسانه".

وقال في "مواهب الجليل شرح مختصر خليل": "قيل: لأصبغ: إن قومًا يذكرون كراهته: فقال من كرهه إنما كرهه بالطب لا بالعلم، ولا بأس به وليس بمكروه، وقد روي عن مالك أنه قال: "لا بأس أن ينظر إلى الفرج في حال الجماع"، وزاد في رواية: "ويلحسه بلسانه".

وقال الفناني - الشافعي -: "يجوز للزوج كل تمتع منها بما سوى حلقة دبرها، ولو بمص بظرها".

وقال المرداوي - الحنبلي - في "الإنصاف": "قال القاضي في "الجامع": يجوز تقبيل فرج المرأة قبل الجماع، ويكره بعده... ولها لمسه وتقبيله بشهوة، وجزم به في "الرعاية" وتبعه في "الفروع" وصرح به ابن عقيل".

مسألة: سئل العلامة الألباني كما في جامع تراث العلامة الألباني في الفقه (١٢/ ٢١٦): ما حكم الرجل يقبل فرج زوجته، وكذلك الزوجة تقبل ذكر زوجها، وجزاكم الله خيرا؟

الشيخ: سئلت هذا في أكثر البلاد، قلت: هذا صنيع الكلاب، والنبي نهى عن تشبه الإنسان بالحيوان، من باب: {ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا} [الإسراء: ٧٠] فالله كرم بني آدم وميزهم عن كثير من مخلوقاته تبارك وتعالى، فكيف يتدنى هذا الإنسان، بل هذا المسلم الذي يعرف هذه الحقيقة من كتاب ربه فيقع فيما تفعله بعض الحيوانات التي هي من أخس الحيوانات، التي إذا ولغت في إناء وجب غسله سبع مرات إحداهن بالتراب.

=

=

لا يوجد عندنا نص يحرم هذا ويقول حرام، لكن عندنا نصوص تمنع المسلم من أن يتشبه بالحيوانات وبخاصة إذا كان من أخس الحيوان كالكلاب.

وسئل رحمه الله كما في نفس المصدر السابق (١٢/ ٢١٦): مداخلة: إتيان المرأة في فمها؟

الشيخ: هذا ليس من أعمال المسلمين.

مداخلة: الدليل.. ؟

الشيخ: ليس عليه الدليل، لكننا نهينا عن التشبه بالحيوانات.

مداخلة: نعم، جزاك الله خيرا.

الشيخ: وإياك.

وسئل رحمه الله كما في نفس المصدر السابق (١٢/ ٢١٧): السائل: هل يجوز للزوج عند مداعبة زوجه، أن يرضع من حليبها، أي: من ثديها؟

الشيخ: ما في مانع.

وسئل رحمه الله كما في نفس المصدر السابق (١٢/ ٢١٧): السائل: كذلك بيسأل بعض منهم بالنسبة لجماع الرجل لزوجته، في السنة تحديد وإلا حسب همة الشخص؟

الشيخ: حسب همته وهمتها.

وقال رحمه الله في آداب الزفاف (ص ٩٩): ويجوز له أن يأتيها في قبلها من أي جهة شاء من خلفها أو من أمامها لقول الله تبارك وتعالى: {نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم} أي: كيف شئتم مقبلة ومدبرة وفي ذلك أحاديث أكتفي باثنين منها:

الأول: عن جابر رضي الله عنه قال: «كانت اليهود تقولك إذا أتى الرجل امرأته من دبرها في قبلها كان الولد أحول! فنزلت: {نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم}

=

=

[فقال رسول الله ﷺ:» مقبلة ومدبرة إذا كان ذلك في الفرج]» «١».

الثاني: عن ابن عباس قال:

«كان هذا الحي من الأنصار وهم أهل وثن مع هذا الحي من يهود وهم أهل كتاب وكانوا يرون لهم فضلا عليهم في العلم فكانوا يقتدون بكثير من فعلهم وكان من أمر أهل الكتاب أن لا يأتوا النساء إلا على حرف وذلك أستر ما تكون المرأة فكان هذا الحي من الأنصار قد أخذوا بذلك من فعلهم وكان هذا الحي من قريش يشرحون النساء شرحا منكرا ويتلذذون منهن مقبلات ومدبرات ومستلقيات فلما قدم المهاجرون المدينة تزوج رجل منهم امرأة من الأنصار فذهب يصنع بها ذلك فأنكرته عليه وقالت: إنما كنا نؤتى على حرف فاصنع ذلك وإلا فاجتنبني حتى شري أمرها فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فأنزل الله ﷻ: {نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم} أي: مقبلات ومدبرات ومستلقيات يعني بذلك موضع الولد».

وقال رحمه الله في إرواء الغليل تحت حديث رقم (١٨١٢): «حديث عائشة: «ما رأيت فرج رسول الله ﷺ قط» رواه ابن ماجه. وفى لفظ: «ما رأيته من النبى ﷺ ولا رآه منى». ضعيف.

ويعارض هذا الحديث ما صح عن عائشة رضى الله عنها قالت: «كنت أغتسل أنا والنبى ﷺ من إناء واحد».

أخرجه الشيخان وغيرهما.

ولذلك قال الحافظ فى «الفتح» «١/ ٣١٣ ـ ٣١٤»: «واستدل به الداوودى على جواز نظر الرجل إلى عورة امرأته وعكسه، ويؤيده ما رواه ابن حبان من طريق سليمان بن موسى أنه سئل عن الرجل ينظر إلى فرج امرأته؟ فقال: سألت عطاء؟ فقال: سألت عائشة؟ فذكرت هذا الحديث بمعناه، وهو نص فى المسألة».

مسألة: هل حقا يأثم الرجل إذا جامع امرأته ونظر إلى المرآة ـ أو هى ـ فى غرفة

=

=

النوم مثلا أثناء الجماع؟

ـ الجواب: هذا كلام لا يصح.

مسألة: هل صحيح ما يشاع عند بعض الأزواج رجالا ونساء أن النبى ﷺ نهى عن الكلام عند الجماع؟

ـ الجواب: ليس بصحيح: روى عنه ﷺ قوله: (لا تكثروا الكلام عن مجامعة النساء، فإن منه يكون الخرس والفأفأة) وهو حديث ضعيف جدا.

مسألة: هل يجوز التلفظ بكلام خارج (كلام غير مباح) أثناء الجماع لإثارة الشهوة عند الزوجة؟.

يجوز للزوج والزوجة أن يتلفظا بما يشاءان مما يثير الشهوة عند الجماع، ولا يشترط أن يكون ذلك مما ورد في السنة، لكن لا يجوز أن يكون الكلام من المحرمات الشرعية كأن يكون كذبا أو قذفا، فذكر الأعضاء الجنسية بألفاظها العرفية، أو غيرها مما يثير الشهوة بقول أو فعل فالأصل فيه الإباحة.

وذهب بعض أهل العلم إلى كراهية هذا، ورأوه منافيا لمكارم الأخلاق، والصحيح أنه جائز، وأننا لو قلنا بالكراهية فإنها تزول بأدنى حاجة، والحاجة متوفرة هنا.

وإذا كان يجوز للزوج لمس فرج زوجته والنظر إليه والاستمتاع به، فإن يجوز من باب أولى أن يسميه باسمه استثارة لزوجته، والعكس كذلك.

مسألة: حكم التخيلات الجنسية.

التخيلات الجنسية جزء من الخواطر التي تطرأ على ذهن الإنسان بسبب ما يستدعيه العقل الباطن من صور مختزنة أوحتها له البيئة التي يعيش فيها، والمناظر التي يراها، وهي تخيلات تصيب أغلب الناس، وخاصة فئة الشباب، لكنها تختلف من شخص لآخر من حيث النوع والإلحاح والتأثير.

=

=

والشريعة الإسلامية شريعة الفطرة، جاءت منسجمة مع الطبيعة البشرية، وملائمة للتقلبات النفسية التي جعلها الله سبحانه وتعالى جزءا من التكوين البشري، فلم تتعد حدود الممكن، ولم تكلف بما لا يطاق.

يقول الله سبحانه وتعالى: (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها) البقرة/ ٢٨٦، وعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: (إن الله تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها ما لم يتكلموا أو يعملوا به).

قال النووي في الأذكار (ص ٣٤٥) في شرح هذا الحديث: وحديث النفس إذا لم يستقر ويستمر عليه صاحبه: فمعفو عنه باتفاق العلماء؛ لأنه لا اختيار له في وقوعه، ولا طريق له إلى الانفكاك عنه ا. هـ

والتخيلات العارضة تدخل في دائرة حديث النفس المعفو عنها بنص الحديث السابق، فكل من تصورت في ذهنه خيالات محرمة، طرأت ولم يطلبها، أو حضرت قسرا ولم يستدعها: فلا حرج عليه، ولا إثم، وإنما عليه مدافعتها بما يستطيع.

ثانيا: أما إذا كان الشخص يتكلف التخيلات المحرمة، ويستدعيها في ذهنه، فقد اختلف كلام الفقهاء في تكييف هذه الحالة، وهل هي داخلة في دائرة العفو أو في دائرة الهم والعزم المؤاخذ به؟ والمسألة يذكرها الفقهاء بالتصوير التالي:

لو أن رجلا وطئ حليلته متفكرا في محاسن أجنبية، حتى خيل إليه أنه يطؤها، فهل يحرم ذلك التفكر والتخيل؟ اختلفت في ذلك أقوال الفقهاء:

القول الأول: التحريم، وتأثيم من يستحضر بإرادته صورا محرمة ويتخيلها حليلته التي يجامعها.

قال ابن عابدين الحنفي رَحِمَهُ اللَّهُ: والأقرب لقواعد مذهبنا عدم الحل، لأن تصور تلك الأجنبية بين يديه يطؤها فيه تصوير مباشرة المعصية على هيئتها.

=

=

" حاشية رد المحتار" (٦/ ٢٧٢).

وقال ابن الحاج المالكي رَحِمَهُ اللهُ: ويتعين عليه أن يتحفظ في نفسه بالفعل، وفي غيره بالقول، من هذه الخصلة القبيحة التي عمت بها البلوى في الغالب، وهي أن الرجل إذا رأى امرأة أعجبته وأتى أهله جعل بين عينيه تلك المرأة التي رآها.

وهذا نوع من الزنا؛ لما قاله علماؤنا رحمة الله عليهم فيمن أخذ كوزا يشرب منه الماء، فصور بين عينيه أنه خمر يشربه، أن ذلك الماء يصير عليه حراما.

وما ذكر لا يختص بالرجل وحده، بل المرأة داخلة فيه، بل هي أشد؛ لأن الغالب عليها في هذا الزمان الخروج أو النظر من الطاق، فإذا رأت من يعجبها تعلق بخاطرها، فإذا كانت عند الاجتماع بزوجها جعلت تلك الصورة التي رأتها بين عينيها، فيكون كل واحد منهما في معنى الزاني، نسأل الله السلامة منه، ولا يقتصر على اجتناب ذلك ليس إلا، بل ينبه عليه أهله وغيرهم، ويخبرهم بأن ذلك حرام لا يجوز. " المدخل" (٢/ ١٩٤، ١٩٥).

وقال ابن مفلح الحنبلي رَحِمَهُ اللهُ: ذكر ابن عقيل وجزم به في "الرعاية الكبرى ": أنه لو استحضر عند جماع زوجته صورة أجنبية محرمة أنه يأثم،... أما الفكرة الغالبة فلا إثم فيها. " الآداب الشرعية" (١/ ٩٨).

وقال ولي الدين العراقي رحمه الله: "لو جامع أهله وفي ذهنه مجامعة من تحرم عليه، وصور في ذهنه أنه يجامع تلك الصورة المحرمة: فإنه يحرم عليه ذلك، وكل ذلك لتشبهه بصورة الحرام " انتهى. " طرح التثريب" (٢/ ١٩).

ودليل هذا القول: ما يرجحه طائفة من أهل العلم من أن خواطر النفس إذا أصبحت عزيمة وإرادة دخلت في دائرة التكليف، والتخيلات المحرمة التي يجلبها الذهن بإرادته انتقلت من دائرة العفو؛ لأنها أصبحت هما وعزيمة يحاسب عليها المرء.

=

وَلَا تَجْعَلُوا اللهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٢٤).

{وَلَا تَجْعَلُوا الله} أَيْ الْحَلِف بِهِ {عُرْضَة} عِلَّة مَانِعَة {لِأَيْمَانِكُمْ} أَيْ نَصْبًا

=

قال النووي رَحِمَهُ اللهُ: وسبب العفو (عن حديث النفس) ما ذكرناه من تعذر اجتنابه، وإنما الممكن اجتناب الاستمرار عليه، فلهذا كان الاستمرار وعقد القلب حراما. " الأذكار" (٣٤٥).

القول الثاني: الجواز، وأنه لا حرج على من فعل ذلك: وهو قول جمع من متأخري الشافعية: منهم السبكي والسيوطي.

قالوا: لأن التخيلات ليس فيها هم ولا عزم على معصية، إذ قد يتخيل في ذهنه أنه يباشر تلك المرأة الأجنبية وهو مع ذلك ليس في قلبه عزم على فعله والسعي إليه، بل قد يرده لو عرض عليه.

جاء في "تحفة المحتاج في شرح المنهاج" (٧/ ٢٠٥، ٢٠٦) - وهو من كتب الشافعية -: "لأنه لم يخطر له عند ذلك التفكر والتخيل فعل زنا ولا مقدمة له، فضلا عن العزم عليه، وإنما الواقع منه تصور قبيح بصورة حسن " انتهى. وانظر " الفتاوى الفقهية الكبرى" (٤/ ٨٧).

مسألة: سئل العلامة العثيمين كما في لقاءات الباب المفتوح: هناك امرأة فيها مس إذا أراد زوجها أن يجامعها فإن الجني يمنعه؟ الشيخ: يمنعه هو أو يمنعها؟ السائل: يمنعه هو، وإذا كانت تقرأ القرآن بصوت عالٍ لا يستطيع الجني أن يمنعه، هل يجوز قراءة القرآن في أثناء الجماع؟.

فأجاب: نعم، لا بأس بذلك، فإذا كان لحاجة لا بأس، لكن عندما يحصل الجماع تكون هي جنبًا والزوج أيضًا يكون جنبًا فلا تقرأ القرآن، لكن قبل ذلك ما دام لم يولج ذكره فلها أن تقرأ القرآن ولا بأس، لأن هذا حاجب.

لَهَا بِأَنْ تُكْثِرُوا الْحَلِف بِهِ {أَنْ} لَا {تبَرُّوا وَتَتَّقُوا} فَتُكْرَه الْيَمِين عَلَى ذَلِكَ وَيُسَنّ فِيهِ الْحِنْث وَيُكَفِّر بِخِلَافِهَا عَلَى فِعْل الْبِرّ وَنَحْوه فَهِيَ طَاعَة {وَتُصْلِحُوا بَيْن النَّاس} الْمَعْنَى لَا تَمْتَنِعُوا مِنْ فِعْل مَا ذُكِرَ مِنْ الْبِرّ وَنَحْوه إذَا حَلَفْتُمْ عَلَيْهِ بَلْ ائْتُوهُ وَكَفَّرُوا لِأَنَّ سَبَب نُزُولهَا الِامْتِنَاع مِنْ ذَلِكَ {وَاَللَّه سَمِيع} لِأَقْوَالِكُمْ {عَلِيم} بِأَحْوَالِكُمْ[1].

---

(١) ذكر سبب النزول.

عن ابن جريج: نزلت في أبي بكر حين حلف: لا ينفق على مسطح؛ حين خاض في حديث الإفك.

ذكره البغوي في "معالم التنزيل" (١/ ٢٦٢)، والواحدي في "الوسيط" (١/ ٣٣٠) وهو ضعيف لايثبت.

وعن الكلبي: نزلت في عبد الله بن رواحة، كان بينه وبين ختنه على أخته بشير بن النعمان الأنصاري شيء؛ فحلف عبد الله أن لا يدخل عليه، ولا يكلمه، ولا يصلح بينه وبين خصمه، وإذا قيل له فيه، قال: قد حلفت بالله أن لا أفعل؛ فلا يحل لي؛ إلا أن تبرَّ يميني؛ فأنزل الله هذه الآية.

ذكره البغوي في "معالم التنزيل" (١/ ٢٦٢)، والواحدي في "الوسيط" (١/ ٣٣٠) معلقًا.

وذكر ابن الجوزي في "زاد المسير" (١/ ٢٥٣) نحوه عن ابن عباس معلقًا دون سند. وهو ضعيف لايثبت.

وقال مقاتل بن حيان وابن سليمان: نزلت في أبي بكر حلف أن لا يصل ابنه عبد الرحمن حتى يسلم.

ذكره ابن الجوزي في "زاد المسير" (١/ ٢٥٣) معلقًا دون سند. وهو ضعيف لايثبت.

=

=

وعن الربيع بن أنس: أن الرجل كان يحلف بالله أن لا يصل رحمه، ولا يصلح بين الناس؛ فنزلت هذه الآية.

ذكره ابن الجوزي في "زاد المسير" (١/ ٢٥٣) معلقًا دون سند. وهو ضعيف لايثبت.

وعن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ قال: هو الرجل يحلف لا يصل رحمه، ولا يصلح بين الناس؛ فأنزل الله: {وَلَا تَجْعَلُوا اللهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ}.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (١/ ٦٤٢)، وعزاه لابن المنذر.

وعن قتادة؛ قال: هو الرجل يحلف في الأمر الذي لا يصلح له، فإذا كلم في ذلك؛ قال: إني حلفت؛ فيجعل يمينه عُرضة لذلك؛ فأنزل الله: {وَلَا تَجْعَلُوا اللهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٢٤)}.

أخرجه عبد الرزاق في "تفسيره" (١/ ١/ ٩٠): نا معمر، عن قتادة. ورجاله ثقات؛ لكنه مرسل.

* قوله تعالى: {وَلا تَجْعَلُوا اللهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَانِكُمْ}، أي: ولا تجعلوا الحلف بالله "حاجزًا لما حلفتم عليه".

قال الصابوني: "أي لا تجعلوا الحلف بالله، سببًا مانعًا عن فعل الخير".

قال الزمخشري: أي: "ولا تعرضوا اسم الله تعالى للأيمان به، ولا تكثروا من الأيمان فإن الحنث مع الإكثار، وفيه قلة رعي لحق الله تعالى".

قال ابن عثيمين: "أي لا تصيروا الحلف بالله معترضًا بينكم، وبين ما حلفتم عليه".

قال القرطبي: "المعنى: لا تجعلوا اليمين بالله قوة لأنفسكم، وعدة في الامتناع من البر".

قال البغوي: لاتجعلوا "الحلف بالله سببا مانعا لكم من البر والتقوى، يدعى

=

=

أحدكم إلى صلة رحم أو بر فيقول حلفت بالله أن لا أفعله، فيعتل بيمينه في ترك البر".

قال ابن حجر: "والمراد: لا تجعل اليمين الذي حلفت أن لا تفعل خيرًا-سواء كان ذلك من عمل أو ترك سببًا يعتذر به عن الرجوع عما حلفت عليه خشية من الإثم المرتب على الحنث؛ لأنه لو كان إثمًا حقيقة لكان عمل ذلك الخير رافعًا له بالكفارة المشروعة، ثم يبقى ثواب البر زائدًا على ذلك.

والـ (عُرْضَةً) في اللغة جاءت على معان عدة:

أحدها: العرضة النصبة، يقال جعلت فلانا عرضة لكذا، أي نصبة. قاله الجوهري.

والثاني: أن العرضة من الشدة والقوة، ومنه قولهم للمرأة عرضة للنكاح إذا صلحت له وقويت عليه، ولفلان عرضة أي قوة، ومنه قول كعب بن زهير في صفة نوق:

مِنْ كُلِّ نَضَّاحةِ الذِّفْرَى إذَا عَرِقَتْ عُرْضَتُهَا طَامِسُ الأَعْلامِ مَجْهُولُ

يعني بـ (عرضتها): قوتها وشدتها.

وقال عبدالله بن الزَّبير:

فهذِي لأَيّامِ الحُرُوبِ وَهَذِه للَهْوِي وهذِي عُرْضَةٌ لارْتِحالِنا

ومثله قول أوس بن حجر:

وأدماء مثل العجل يوما عرضتها لرحلى وفيها جرأة وتقاذف

قال الطبري:" (العُرْضة)، في كلام العرب، القوة والشدة. يقال منه: "هذا الأمر عُرْضة لك " يعني بذلك: قوة لك على أسبابك، ويقال: "فلانة عُرْضة للنكاح"، أي قوة.

والثالث: أن (العرضة): الهمة، ومنه قول حسان:

=

=

وقـــال الله قـــد يـــسرت جنـــدا هـــم الأنـــصار عرضـــتها اللقـــاء

أي همتها ويقال فلان عرضة للناس لا يزالون يقعون فيه.

والرابع: أن (العرضة): أي الحاجز والمانع للشيء.

قال الزمخشري: "ما تعرضه دون الشيء من عرض العود على الإناء فيعترض دونه ويصير حاجزًا ومانعًا منه. تقول: فلان عرضة دون الخير".

قال البغوي: "والعرضة: أصلها الشدة والقوة ومنه قيل للدابة التي تتخذ للسفر عرضة، لقوتها عليه، ثم قيل لكل ما يصلح لشيء هو عرضة له حتى قالوا للمرأة هي عرضة النكاح إذا صلحت له والعرضة كل ما يعترض فيمنع عن الشيء".

والخامس: أن (العرضة) أيضًا: المعرض للأمر. قال الشاعر:

دَعُوني أَنُحْ مِنْ قَبْلِ نَوْحِ الْحَمَائِمِ وَلَا تَجْعَلُونِي عُرْضَةً لِلَّوَائِمِ

يريد: اتركوني أنح من الشوق ولا تجعلوني معرضا للوم اللوائم.

و(اليمين): "أصله العضو، واستعير للحلف لما جرت به العادة في تصافح المتعاقدين، وعلى هذا قال الشاعر:

قلتُ كَفِّي لكِ رَهْنٌ بالرضى وازعُمي يا هندُ قالتْ قد وَجَبْ فوضع

الكف: موضع اليمين".

قال الزمخشري: "وسمى المحلوف عليه يمينًا لتلبسه باليمين، كما قال النبي ﷺ لعبد الرحمن بن سمرة: "إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرًا منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك"، أى على شيء مما يحلف عليه".

وقد اختلف أهل التفسير في قوله تعالى: {وَلَا تَجْعَلُوا اللهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ} [البقرة: ٢٢٤]، على وجوه:

أحدها: ولا تجعلوه عِلَّة لأيمانكم، وذلك إذا سئل أحدكم الشيء من الخير

=

=

والإصلاح بين الناس قال: (عليّ يمين بالله ألا أفعل ذلك) أو (قد حلفت بالله أن لا أفعله)، فيعتلّ في تركه فعل الخير والإصلاح بين الناس بالحلف بالله. وهذا قول طاوس، وابن عباس، وقتادة، وسعيد بن جبير، وعطاء، والضحاك، والسدي، وإبرهيم. وهذا قول جمهور أهل التفسير.

وهذا على أن معنى {عُرْضَةً} أي: علة يتعلل بها في بره، من عَرَض العودَ على الإناء إذا صيره حاجزًا له ومانعًا منه، والمعنى نهيهم عن أن يحلفوا بالله على أنهم لا يبرون ولا يتقون، ويقولون: لا نقدر أن نفعل ذلك لأجل حلفنا، ويحتمل أن تكون {عُرضَةً} بمعنى القوة من قولهم: جمل عرضة للسفر، أي: قوي عليه، والمعنى: لا تجعلوا اليمين باسمه تعالى قوة لأنفسكم في الامتناع عن البر.

الثاني: أن المعنى: ولا تعترضوا بالحلف بالله في كلامكم فيما بينكم، فتجعلوا ذلك حجة لأنفسكم في ترك فعل الخير. قاله ابن عباس، وإبراهيم، ومجاهد، والربيع، وعائشة، وابن جريج، ومكحول.

الثالث: أن المراد من الآية: النهي عن الجرأة على الله بكثرة الحلف به؛ لأن مَن أكثر من ذكر شيء في معنى من المعاني فقد جعله عرضة له ولذا قال الله ﷻ: {وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ} [المائدة: ٨٩]، وقال سبحانه ذامًا مَنْ أكثر مِن اليمين {وَلا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ} [القلم: ١٠]، والعرب تمتدح بقلة الأيمان، حتى قال قائلهم:

قليل الألايا حافظ ليمينه وإن صدرت منه الألية برت

قال القرطبي: "وعلى هذا" أن تبروا" معناه: أقلوا الأيمان لما فيه من البر والتقوى، فإن الإكثار يكون معه الحنث وقلة رعي لحق الله تعالى، وهذا تأويل حسن".

وقال مالك بن أنس: "بلغني أنه الحلف بالله في كل شيء".

=

=

والرابع: أن المراد: النهي عن أن يحلف الرجل بالله ليفعلن الخير والبر، فيقصد في قيامه بفعل الخير البرُ في يمينه وعدم الحنث فيها لا الرغبة في القيام بالبر والمسابقة في الخيرات، وعرضة هنا بمعنى مفعول من العرض أيضًا.

والخامس: وقيل: المعنى لا تجعلوا اليمين مبتذلة في كل حق وباطل.

والسادس: وقيل: أن المعنى: لا تحلفوا بالله كاذبين لتتقوا المخلوقين وتبروهم وتصلحوا بينهم بالكذب، روى هذا المعنى عطية عن ابن عباس، و {عرضة} أيضًا هنا بمعنى مفعول من العرض أيضًا.

والصواب أن "معنى ذلك: لا تجعلوا الحلف بالله حجة لكم في ترك فعل الخير فيما بينكم وبينَ الله وبين الناس، وهذا اختيار جمهور أهل التفسير. والله تعالى أعلم.

كما أن الأقوال السابقة محتملة جميعا، ولكن القول الأول أظهرها؛ إذ يشهد له ويقويه قوله ﷺ، لعبد الرحمن ابن سمرة-: "والله إن شاء الله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرًا منها إلا أتيت الذي هو خير وكفرت عن يميني".

وقوله ﷺ: "من حلف على يمين فرأى غيرها خيرًا منها فليأتها وليكفر عن يمينه".

وقوله ﷺ: "من حلف على يمين ثم رأى أتقى لله منها فليأت التقوى" وغيرها.

كما يدل عليه سبب النزول على اختلاف فيه وضعف.

وترك ذكر (لا) من الكلام، لدلالة الكلام عليها، واكتفاءً بما ذُكر عما تُرِك، كما قال أمرؤ القيس:

فَقُلْتُ يَمِينَ اللهِ أَبْرَحُ قَاعِدًا وَلَوْ قَطَّعُوا رَأْسِي لَدَيكَ وَأَوْصَالِي

بمعنى: فقلت: يمين الله لا أبرح، فحذف " لا"، اكتفاء بدلالة الكلام عليها.

واختلف في تعلق (اللام) في قوله {لِأَيْمَانِكُمْ} [البقرة: ٢٢٤]، على ثلاثة أوجه:

=

=

أحدها: أنها متعلقة بالفعل، أي ولا تجعلوا الله لأيمانكم برزخًا وحجازًا. قاله الزمخشري.

والثاني: أنها متعلقة بقوله: {عُرْضَةً}، لما فيها من معنى الاعتراض، بمعنى لا تجعلوه شيئا يعترض البر، من اعترضني كذا.

والثالث: أنها للتعليل.

قوله تعالى {أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ} [البقرة: ٢٢٤]، " أي إرادة أن تبروا وتتقوا وتصلحوا".

قال الزمخشري: "لأن الحلاف مجترئ على الله، غير معظم له، فلا يكون برًا متقيًا، ولا يثق به الناس فلا يدخلونه في وساطاتهم وإصلاح ذات بينهم".

قال البيضاوي: "علة للنهي، أي: أنهاكم عنه إرادة بركم وتقواكم وإصلاحكم بين الناس، فإن الحلّاف مجترئ على الله تعالى، والمجترئ عليه لا يكون برًا متقيًا ولا موثوقًا به في إصلاح ذات البين".

قال الصابوني: "أي: لا تجعلوه تعالى سببا مانعا عن البر والتقوى والإصلاح بين الناس".

قال القرطبي: "معناه: أقلوا الأيمان لما فيه من البر والتقوى، فان الإكثار يكون معه الحنث وقلة رعي لحق الله تعالى، وهذا تأويل حسن".

قال الشوكاني: "أي لا تجعلوا الله مانعا للأيمان التي هي بركم وتقواكم وإصلاحكم بين الناس".

و(الإصلاح) بين الناس: أي: "الإصلاح بينهم بالمعروف فيما لا مَأْثَم فيه، وفيما يحبه الله دون ما يكرهه".

قال ابن عثيمين: "فـ (البر) فعل الخيرات؛ و (التقوى) هنا اجتناب الشرور؛ و (الإصلاح بين الناس) التوفيق بين المتنازعين حتى يلتئم بعضهم إلى بعض،

=

=

ويزول ما في أنفسهم".

وقد اختلف أهل العلم في تفسير {البر} الذي عناه الله تعالى في الآية على قولين:

أحدهما: أنه فعل الخير كله.

والثاني: أنه البر بذي رحمه.

والراجح هو القول الأول، وذلك " أن أفعال الخير كلها من (البر)، ولم يخصص الله في قوله: {أن تبرُّوا} معنى دون معنى من معاني (البر)، فهو على عمومه، والبر بذوي القرابة أحد معاني (البر)". والله تعالى أعلم.

وقوله تعالى: {وَتَتَّقُوا} [البقرة: ٢٢٤]، أي " أن تتقوا ربكم فتحذروه وتحذروا عقابه في فرائضه وحدوده أن تضيعوها أو تتعدَّوْها".

قال ابن عباس: "كان الرجل يحلف على الشيء من البر والتقوى لا يفعله، فنهى الله ﷻ عن ذلك فقال: "ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس " الآية. قال: ويقال: لا يتق بعضكم بعضًا بي، تحلفون بي وأنتم كاذبون، ليصدقكم الناس وتصلحون بينهم، فذلك قوله: "أن تبروا وتتقوا"، الآية".

واختلف في اعراب موضع {أَنْ تَبَرُّوا} [البقرة: ٢٢٤]، على ثلاثة أوجه:

الوجه الاول: موضع {أن} النصب، ويكون على ثلاث تقديرات:

الأول: (في أن تبرّوا) ثم حذف (في) فتعدّى الفعل. قاله الزجاج، والنحاس.

والثاني: (كراهية أن تبروا)، ثم حذفت، ذكره النحاس والمهدوي.

والثالث: (لئلا تبرّوا). ذكره النحاس.

الوجه الثاني: الخفض، وذلك على قول الخليل والكسائي، التقدير: في أن تبروا، فأضمرت (في) وخفضت بها. ذكره النحاس.

والثالث: الرفع بالابتداء وحذفت الخبر. والتقدير أن تبرّوا وتتقوا وتصلحوا بين

=

=

الناس أولى أو أمثل مثل طاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ [محمد: ٢١]. ذكره النحاس.

قال الزجاج: "والنصب في (أن) في هذا الموضع، هو الاختيار عند جميع النحويين".

قوله تعالى: {وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ} [البقرة: ٢٢٤]، " أي والله سميع لأقوالكم عليم بأحوالكم".

قال البيضاوي: "{وَاللَّهُ سَمِيعٌ} لأيمانكم. {عَلِيمٌ} بنياتكم".

قال القرطبي: {سميع} أي لأقوال العباد، {عليم} بنياتهم".

قال الشوكاني: أي " {سميع} لأقوال العباد، {عليم} بما يصدر منهم".

قال الطبري: "{والله سميع}، لما يقوله الحالفُ منكم بالله إذا حلف فقال: والله لا أبر ولا أتقي ولا أصلح بين الناس، ولغير ذلك من قيلكم وأيمانكم، {عليم} بما تقصدون وتبتغون بحلفكم ذلك، الخير تريدون أم غيره؟ لأني علام الغيوب وما تضمره الصدور، لا تخفى عليّ خافية، ولا ينكتم عني أمر عَلَن فظهر، أو خَفي فبَطَن، وهذا من الله تعالى ذكره تهدُّد ووعيدٌ. يقول تعالى ذكره: واتقون أيها الناس أن تظهروا بألسنتكم من القول، أو بأبدانكم من الفعل، ما نهيتكم عنه – أو تضمروا في أنفسكم وتعزموا بقلوبكم من الإرادات والنيات بفعل ما زجرتكم عنه، فتستحقوا بذلك مني العقوبة التي قد عرَّفتكموها، فإنّي مطَّلع على جميع ما تعلنونه أو تُسرُّونه".

قال العثيمين: من فوائد الآية: نهي الإنسان عن جعل اليمين مانعة له من فعل البر، والتقوى، والإصلاح بين الناس؛ والنهي للتحريم إذا كانت مانعة له من واجب؛ وقد صح عن النبي ﷺ قوله: «إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرًا منها فكفر عن يمينك وائت الذي هو خير».

ومنها: الحث على البر، والتقوى، والإصلاح بين الناس؛ وجهه: أنه إذا كان الله

=

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ (٢٢٥).

{لَا يُؤَاخِذكُمْ الله بِاللَّغْوِ} الْكَائِن {فِي أَيْمَانكُمْ} وَهُوَ مَا يَسْبِق إلَيْهِ اللِّسَان مِنْ غَيْر قَصْد الْحَلِف نَحْو وَاَللهِ وَبَلَى وَاَللهِ فَلَا إثْم عَلَيْهِ وَلَا كَفَّارَة {وَلَكِنْ يُؤَاخِذكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبكُمْ} أَيْ قَصَدَتْهُ مِنْ الْأَيْمَان إذَا حَنِثْتُمْ {وَاَللهُ غَفُور} لِمَا كَانَ مِنْ اللَّغْو {حليم} بتأخير العقوبة عن مستحقها(١).

=

نهانا أن نجعل اليمين مانعًا من فعل البر فما بالك إذا لم يكن هناك يمين.

ومنها: فضيلة الإصلاح بين الناس؛ لقوله تعالى {وتصلحوا بين الناس}؛ فنص عليه مع أنه من البر؛ والتنصيص على الشيء بعد التعميم يدل على العناية به، والاهتمام به؛ ولا ريب أن الإصلاح بين الناس من الأمور الهامة لما فيه من رأب الصدع، ولمّ الشعث، وجمع الشمل؛ وهذا خلاف من يفعلون ما يوجب القطيعة بين الناس، مثل النميمة – فهي توجب القطيعة بين الناس –؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «لا يدخل الجنة نمام».

ومنها: إثبات اسمين من أسماء الله؛ وهما «السميع» و «العليم»؛ وما تضمناه من صفة، وما تضمناه من حكم، وأثر.

(١) قوله تعالى: {لا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ} [البقرة: ٢٢٥]، أي: "لا يعاقبكم الله ولا يلزمكم بما صدر منكم من الأيمان اللاغية، فلا يلزمكم بها ولا بكفارتها".

قال القاسمي: "أي: لا يعاقبكم ولا يلزمكم بما صدر منكم من الأيمان اللاغية – إذا لم تقصدوا هتك حرمته – وهي التي لا يقصدها الحالف، بل تجري على لسانه عادة من غير تعقيد ولا قصد إليها".

=

=

قال ابن عباس: "هي: بلى والله، ولا والله".

قالت عائشة: قال رسول الله ﷺ: هو قول الرجل هي في قول الرجل: لا والله، وبلى والله) رواه البخاري.

و(اللغو): معناه في اللغة: "الكلام الذي لا فائدة فيه ولا يعتد به".

قال الراغب: "اللغو: المطروح الذي لا يفيد من الكلام، يقال: ألغى في كلامه، ولغًا، وقد يقال في غيره تشبيهًا، كقول الشاعر:

كما أَلْغَيْتْ في الديةِ الحُوَارا

ويكني باللغو عن القبيح من الكلام، وأصله من لغي العصافير".

قال البغوي: "اللغو كل مطرح من الكلام لا يعتد به".

قال الطبري: ": و (اللغو) من الكلام في كلام العرب، كلّ كلام كان مذمومًا وسَقَطًا لا معنى له مهجورًا، يقال منه: "لغا فلان في كلامه يلغُو لَغْوًا " إذا قال قبيحًا من الكلام، ومنه قول الله تعالى ذكره: (وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ) [سورة القصص: ٥٥]، وقوله: (وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا) [سورة الفرقان: ٧٢]. ومسموع من العرب: "لَغَيْتُ باسم فلان"، بمعنى أولعت بذكره بالقبيح. فمن قال: "لَغَيْت"، قال: "أَلْغَى لَغًا"، وهي لغة لبعض العرب، ومنه قول الراجز:

وَرَبِّ أَسْـــرَابِ حَجـــيجٍ كُظَّـــم عَـــنِ اللَّغَـــا وَرَفَـــثِ الـــتَّكَلُّمِ "

قال ابن عثيمين: (اللغو) في اللغة الشيء الساقط؛ والمراد به هنا اليمين التي لا يقصدها الحالف، كقول: (لا واللهِ)؛ (بلى والله) في عرض حديثه؛ ويبين ذلك قوله تعالى في سورة المائدة: {لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان} [المائدة: ٨٩] أي نويتم عقده؛ و (الأيمان) جمع يمين؛ وهو القسم؛ والقسم: تأكيد الشيء بذكر معظَّم بصيغة مخصوصة - هي الواو، والباء، والتاء -؛ مثل: (والله)، و (بالله)، و (تالله)".

=

=

وقد اختلف العلماء في اليمين التي هي لغو، على أقوال:

أحدها: أن المعنى: لا يؤاخذكم بما جرى على لسانكم من ذكر اسم الله، من غير قصد الحلف، كقول أحدكم: بلى والله، ولا والله، لا يقصد به اليمين. وهذا قول عائشة، وابن عباس، الشعبي، وعامر، وأبو قلابة، وأبو صالح، وعطاء، وعكرمة، ومجاهد.

قال المروزي: "لغو اليمين التي اتفق العلماء على أنها لغو هو قول الرجل: لا والله، وبلى والله، في حديثه وكلامه غير معتقد لليمين ولا مريدها".

والثاني: أن اللغو: ما يحلف به على الظن، فيكون بخلافه، وهذا قول أبي هريرة، وابن عباس، ومجاهد، والسدي، وقتادة، والربيع، وابن أبي طلحة، ويحيى بن سعيد، وسليمان بن يسار، والحسن، وإبراهيم، ومكحول، وأبي مالك، وزياد، وعامر، وزرارة بن أوفى.

والثالث: أن اللغو: من الأيمان التي يحلف بها صاحبها في حال الغضب، على غير عقد قلب ولا عزم، ولكن وُصْلةً للكلام. قاله ابن عباس، وطاوس.

واحتجوا بقوله -ﷺ-: "لا يمين في غضب".

والرابع: أن اللغو في اليمين: الحلفُ على فعل ما نهى الله عنه، وترك ما أمر الله بفعله. وهذا قول سعيد بن جبير، وابن عباس، وسعيد بن المسيب، وأبي بكر، وعروة بن الزبير ومسروق، والشعبي.

واحتج هؤلاء بحديث رسول الله ﷺ: "من نذر فيما لا يملك فلا نذر له، ومن حلف على معصية لله فلا يمين له، ومن حلف على قطيعة رَحِمٍ فلا يمينَ له".

وبما روي "عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: من حلف على يمينٍ قطيعةِ رحم أو معصية لله، فبِرُّه أن يحنَث بها ويرجع عن يمينه".

والخامس: أن اللغو من الأيمان: كل يمين وصَل الرجل بها كلامه، على غير قصدٍ

=

=

منه إيجابَها على نفسه. قاله إبراهيم، ومجاهد، وعائشة في رواية عروة عنها.
واستندوا بحديث الحسن بن أبي الحسن، قال: "مرَّ رسول الله ﷺ بقوم ينتضلون – يعني: يرمون – ومع النبي ﷺ رجل من أصحابه، فرمى رجل من القوم فقال: أصبت والله، وأخطأت! فقال الذي مع النبي ﷺ: حنث الرجل يا رسول الله! قال: كلا أيمان الرُّماة لغو لا كفارة فيها ولا عقوبة".
والسادس: أن اللغو من الأيمان، ما كان من يمينٍ بمعنى الدعاء من الحالف على نفسه: إن لم يفعل كذا وكذا، أو بمعنى الشرك والكفر. وهذا قول زيد بن أسلم، وابن زيد.
والسابع: أن اللغو في الأيمان: ما كانت فيه كفارة. قاله ابن عباس، والضحاك.
والثامن: أن اللغو من الأيمان: هو ما حنث فيه الحالف ناسيًا. قاله إبراهيم.
والراجح–والله أعلم– أن الأيمان اللاغية، هي "التي يتكلم بها العبد، من غير قصد منه ولا كسب قلب، ولكنها جرت على لسانه كقول الرجل في عرض كلامه: "لا والله "و "بلى والله "وكحلفه على أمر ماض، يظن صدق نفسه، وإنما المؤاخذة على ما قصده القلب، وفي هذا دليل على اعتبار المقاصد في الأقوال، كما هي معتبرة في الأفعال".
و(الأيْمان): "جمع يمين، واليمين الحلف، وأصله أن العرب كانت إذا تحالفت أو تعاقدت أخذ الرجل يمين صاحبه بيمينه، ثم كثر ذلك حتى سمي الحلف والعهد نفسه يمينا. وقيل: يمين فعيل من اليمن، وهو البركة، سماها الله تعالى بذلك لأنها تحفظ الحقوق. ويمين تذكر وتؤنث، وتجمع أيمان وأيمن، قال زهير:
فتجمع أيمن منا ومنكم"
قوله تعالى: {وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ} [البقرة: ٢٢٥]، أي: ولكن يعاقبكم بما اقترفته قللوبكم بالقصد إليه وهي اليمين المعقودة.

=

=

قال الطبري: يعني "ما تعمدت".

قال الزجاج: "أي بعزمكم على ألا تبروا وألا تتقوا، وأن تعتلوا في ذلك بأنكم قد حلفتم".

قال الواحدي: "أي: عزمتم وقصدتم، لأن كسب القلب العقد والنية".

قال الطبراني: "بما عزمتم وقصدتُم وتعمدتُم؛ لأن كَسْبَ القلب العقدُ والنيةُ".

قال البغوي: "أي عزمتم وقصدتم إلى اليمين، وكسب القلب العقد والنية".

قال القاسمي: "أي: تعمدته قلوبكم فاجتمع فيه، مع اللفظ، النية".

قال الحافظ ابن حجر: أي: بما استقر فيها، والآية وإن وردت في الأيمان -بالفتح - فالاستدلال بها في الإيمان - بالكسر - واضح للاشتراك في المعنى، إذ مدار الحقيقة فيهما على عمل القلب.

قال الشنقيطي: "لم يصرح هنا بالمراد بما كسبته قلوبهم ولم يذكر هنا ما يترتب على ذلك إذا حنث ولكنه بين في سورة المائدة أن المراد بما كسبت القلوب هو عقد اليمين بالنية والقصد وبين أن اللازم في ذلك إذا حنث كفارة هي: إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة ومن عجز عن واحد من الثلاثة فصوم ثلاثة أيام وذلك في قوله: {لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّام ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ} [المائدة: ٨٩]".

وقد اختلف أهل التفسير في المعنى الذي أوعد الله تعالى بقوله: {وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ} [البقرة: ٢٢٥]، عبادَه أنه مؤاخذهم به، وفي ذلك أقوال:

أحدها: أن المعنى الذي أوعد الله عبادَه مؤاخذتهم به: هو حلف الحالف منهم

=

=

على كذب وباطل. قاله ابن عباس، وإبراهيم، ومجاهد، وعطاء.

قال الطبري: "والواجب على هذا التأويل أن يكون قوله تعالى ذكره: {ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم}، في الآخرة بها بما شاء من العقوبات - وأن تكون الكفارة إنما تلزم الحالف في الأيمان التي هي لغو. وكذلك روي عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: أنه كان لا يرى الكفارة إلا في الأيمان التي تكون لغوًا، فأما ما كسبته القلوب وعقدت فيه على الإثم، فلم يكن يوجبُ فيه الكفارة. وقد ذكرنا الرواية عنهم بذلك فيما مضى قبل، وإذ كان ذلك تأويلَ الآية عندهم، فالواجب على مذهبهم أن يكون معنى الآية في سورة المائدة: {لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ} [المائدة: ٨٩]، وبنحو ما ذكرناه عن ابن عباس من القول في ذلك، كان سعيد بن جبير والضحاك بن مزاحم وجماعة أخر غيرهم يقولون، وقد ذكرنا الرواية عنهم بذلك آنفًا".

والثاني: أن المعنى الذي أوعد الله تعالى عبادَه المؤاخذةَ بهذه الآية، هو حلف الحالف على باطل يعلمه باطلا. وفي ذلك أوجب الله عندهم الكفارة، دون اللغو الذي يحلف به الحالف وهو مخطئ في حلفه، يحسب أن الذي حلف عليه كما حلف، وليس ذلك كذلك. وهذا قول قتادة، والربيع، وروي عن عطاء، والحكم نحو ذلك.

قال الطبري: "وكأنَّ قائلي هذه المقالة، وجَّهوا تأويل مؤاخذة الله عبدَه على ما كسبه قلبه من الأيمان الفاجرة، إلى أنها مؤاخذةٌ منه له بها بإلزامه الكفارة فيه".

والثالث: أن لذلك معنيان: أحدهما مؤاخذ به العبد في حال الدنيا بإلزام الله إياه الكفارةَ منه، والآخر منهما مؤاخذٌ به في الآخرة إلا أن يعفو. وهذا معنى قول

=

=

السدي.

قال الطبري: "وكأنَّ قائل هذه المقالة، وجَّه تأويل قوله: {ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم}، إلى غير ما وجَّه إليه تأويل قوله: {ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان}، وجعل قوله: "بما كسبت قلوبكم"، الغموسَ من الأيمان التي يحلف بها الحالف على علم منه بأنه في حلفه بها مبطل - وقوله: {بما عقدتم الأيمان}، اليمينَ التي يستأنف فيها الحِنث أو البرَّ، وهو في حال حلفه بها عازم على أن يبرَّ فيها".

والرابع: أنه اعتقاد الشرك بالله والكفر. وهذا قول زيد بن اسلم، وابن زيد.

والصواب: "إن الله تعالى ذكره أوعد عباده أن يؤاخذهم بما كسبت قلوبهم من الأيمان، فالذي تكسبه قلوبهم من الأيمان هو ما قصدته وعزمت عليه على علم ومعرفة منها بما تقصده وتريده، وذلك يكون منها على وجهين:

أحدهما: على وجه العزم على ما يكون به العازم عليه في حال عزمه بالعزم عليه آثمًا، وبفعله مستحقًا المؤاخذةَ من الله عليها. وذلك كالحالف على الشيء الذي لم يفعله أنه قد فعله، وعلى الشيء الذي قد فعله أنه لم يفعله، قاصدًا قِيلَ الكذب، وذاكرًا أنه قد فعل ما حلف عليه أنه لم يفعله، أو أنه لم يفعل ما حلف عليه أنه قد فعل. فيكون الحالف بذلك - إن كان من أهل الإيمان بالله وبرسوله - في مشيئة الله يوم القيامة، إن شاء واخذه به في الآخرة، وإن شاء عفا عنه بتفضله، ولا كفارة عليه فيها في العاجل، لأنها ليست من الأيمان التي يحنث فيها. وإنما تجب الكفارة في الأيمان بالحنث فيها. والحالف الكاذب في يمينه، ليست يمينه مما يُبْتَدَأ فيه الحنث، فتلزم فيه الكفارة.

والوجه الآخر منهما: على وجه العزم على إيجاب عقد اليمين في حال عزمه على ذلك. فذلك مما لا يؤاخذ به صاحبه حتى يحنث فيه بعد حلفه. فإذا حنِث فيه بعد

=

=

حلفه، كان مؤاخذا بما كان اكتسبه قلبه – من الحلف بالله على إثم وكذِب – في العاجل بالكفارة التي جعلها الله كفارةً لذنبه".

واليمين الغموس من الكبائر: عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ قال (الكبائر الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وقتل النفس، واليمين الغموس). رواه البخاري

عن أبى أمامة أن رسول الله ﷺ قال (من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه فقد أوجب الله له النار وحرم عليه الجنة). فقال له رجل وإن كان شيئا يسيرا يا رسول الله قال «وإن قضيبا من أراك) رواه مسلم.

وعن ابن مسعود قال سمعت رسول الله ﷺ يقول «من حلف على مال امرئ مسلم بغير حقه [وفي رواية هو فيها فاجر] لقى الله وهو عليه غضبان» قال عبد الله ثم قرأ علينا رسول الله ﷺ مصداقه من كتاب الله (إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا) إلى آخر الآية) متفق عليه.

وعن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ (ثلاث لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم: رجل على فضل ماء بالفلاة يمنعه من ابن السبيل، ورجل بايع رجلا بسلعة بعد العصر فحلف له بالله لأخذها بكذا وكذا فصدقه وهو على غير ذلك، ورجل بايع إماما لا يبايعه إلا لدنيا فإن أعطاه منها وفى وإن لم يعطه منها لم يف) متفق عليه.

وهذا لا كفارة لها عند جماهير العلماء، قال ابن قدامة: وهو قول أكثر أهل العلم.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: وأما الأكثرون فقالوا: هذه أعظم من أن تكفر، وهذا قول مالك وأبي حنيفة وأحمد في المشهور عنه، قالوا: والكبائر لا كفارة فيها كما لا كفارة في السرقة والزنا وشرب الخمر.

واليمن المنعقدة، وهي التي تجب فيها الكفارة: كأن يحلف على شيء أن يفعله أو لا يفعله، ثم يحنث في يمينه، فعليه الكفارة (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم

=

=

ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم واحفظوا أيمانكم كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون).

قوله تعالى: {وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ} [البقرة: ٢٢٥]، أي: والله " غفور لعباده، حليم عليهم".

قال الصابوني: "أي واسع المغفرة لا يعاجل عبادة بالعقوبة".

قال القرطبي: "صفتان لائقتان بما ذكر من طرح المؤاخذة، إذ هو باب رفق وتوسعة".

قال الشوكاني: "أي حيث لم يؤاخذكم بما تقولونه بألسنتكم من دون عمد وقصد وآخذكم بما تعمدته قلوبكم وتكلمت به ألسنتكم وتلك هي اليمين المعقودة المقصودة".

قال الطبري: "{والله غفورٌ} لعباده فيما لَغَوْا من أيمانهم التي أخبر الله تعالى ذكره أنه لا يؤاخذهم بها، ولو شاء وَاخذهم بها ولما واخذهم به فكفَّروها في عاجل الدنيا بالتكفير فيه، ولو شاء واخذهم في آجل الآخرة بالعقوبة عليه، فساتر عليهم فيها، وصافح لهم بعفوه عن العقوبة فيها، وغير ذلك من ذنوبهم، {حليمٌ} في تركه معاجلة أهل معصيته العقوبةَ على معاصيهم".

قال ابن عثيمين:" (الحليم): هو الذي يؤخر العقوبة عن مستحقها".

قال الواحدي: "معنى الحلم في كلام العرب: الأناة والسكون، والعرب تقول: ضع الهودج على أحلم الجمال، أي: على أشدها تؤدة في السير. ومنه الحلم؛ لأنه يرى في حال السكون، وحلمة الثدي لأنها تحلم المرتضع، أي: تسكنه، والحلمة: القراد، مشبهة بحلمة الثدي، ومعنى الحليم في صفة الله: الذي لا يعجل بالعقوبة،

=

=

بل يؤخر عقوبة الكافرين والعصاة".

قال الراغب:" (الحلم): ضبط النفس والطبع عن هيجان الغضب، وجمعه أحلام، قال الله تعالى: {أم تأمرهم أحلامهم} [الطور: ٣٢] قيل معناه: عقولهم، وليس الحلم في الحقيقة هو العقل، لكن فسروه بذلك لكونه من مسببات العقل".

قال السمين الحلبي:" (الحلم): أصله ضبط عن هيجان الغضب، وإذا ورد في صفات الله فمعناه: الذي لا يستفزه عصيان العصاة، ولا يستخفه الغضب عليهم".

قال العثيمين: من فوائد الآية: عدم مؤاخذة العبد بما لم يقصده في لفظه؛ وهذه الفائدة قاعدة عظيمة يترتب عليها مسائل كثيرة؛ منها لو جرى لفظ الطلاق على لسانه بغير قصد لم تطلق امرأته؛ ولو طلق في حال غضب شديد لم تطلق امرأته؛ ولو قال كفرًا في حال فرح شديد لم يكفر، كما في حديث: «للهُ أشد فرحًا بتوبة عبده من أحدكم ... » الحديث؛ ولو أكره على كلمة الكفر فقالها وقلبه مطمئن بالإيمان لم يكفر؛ وأمثلتها كثيرة. ا.هـ

** مسألة: تلخيص فتاوى اللجنة الدائمة في الأيمان.

* ذكر أصحاب الفضيلة أن كفارة اليمين عتق رقبة مؤمنة أو إطعام عشرة مساكين من أوسط ما يطعم أهله أو كسوتهم كسوة تصح بها الصلاة فإن لم يجد شيئا من هذه المذكورات فليصم ثلاثة أيام.

* وأفتوا بأن الإطعام يكون من قوت البلد نصف صاع أي كيلو ونصف لكل مسكين.

* وقالوا: "ولا يجزئ في الكفارة دفع القيمة " اهـ.

* واختار أصحاب الفضيلة استحباب تتابع أيام صوم كفارة اليمين.

* وأفتوا بجواز الحلف بالقرآن لأنه كلام الله وكلامه صفة من صفاته.

* وأفتوا بحرمة الحلف بالنعمة والكعبة.

=

=

* وأفتوا بأنه لا بد من استيفاء العشرة مساكين في الكسوة والإطعام فلا يكفي إطعام أو كسوة واحد عشرة أيام بل لا بد من استيفاء العدد المذكور.

* وأفتوا بإجزاء إخراج الطعام مطبوخًا أوحبوبًا.

* وأفتوا بأن من لا يصلي من المساكين فلا حق له في الكفارة.

* وأفتوا بأن من حرم على نفسه شيئًا من الحلال غير زوجته فلا يحرم عليه بذلك وعليه كفارة يمين.

* وأفتوا بأنه إن دفع الطعام إلى عشرة مساكين في بيت واحد أجزأ ذلك.

* وقال أصحاب الفضيلة: "الأيمان إذا تعددت قبل الحنث والمحلوف عليه واحد فلا يجب إلا كفارة واحدة وأما إذا تعددت الأيمان والمحلوف عليه متغير وجب عن كل يمين كفارة خاصة به " اهـ.

* وأفتوا بجواز صرف الكفارة للمجاهدين في سبيل الله.

* ونبهوا على أن المسلم لا ينبغي له كثرة الحلف لقوله تعالى: "واحفظوا أيمانكم".

* وأفتوا بأن من حلف على عدة أيمان وخالفها ولكنه لا يذكر عددها بأنه يجب عليه أن يجتهد في استذكارها ويكفر حتى يغلب على ظنه أنه قد وفى ما عليه.

* وأفتوا بجواز التوكيل في إخراج الكفارة.

* وأفتوا بأن موجب الكفارة هو مخالفة مقتضى اليمين بأن يفعل ما حلف على تركه أو يترك ما حلف على فعله.

* وأفتوا بأن تعليق الطلاق بالشرط إن كان يقصد به الحث والحظ أو التخويف والمنع فإنه منزل منزلة اليمين.

* وأفتوا بجواز الحلف بصفة من صفات الله.

* وأفتوا بأن مجرد نية إيقاع اليمين ليست يمينًا ما لم يتلفظ بلسانه.

=

=

* وأفتوا بحرمة الحلف بالآيات الكونية وأما الآيات الشرعية أي القرآن فجائز.

* وقال أصحاب الفضيلة: "الحلف على المصحف أو على صحيح البخاري لا أصل له في الشرع وإنما هو من عمل بعض الجهال فيجب ترك هذه العادة وتعظيم اليمين بالله ﷻ من غير أن يكون ذلك على المصحف أو صحيح البخاري أو غيرهما " اهـ.

* وقالوا: "لا يجوز الحلف إلا بالله أو صفة من صفاته " اهـ.

* وأفتوا بحرمة الحلف بقول: "وحق الله " لأن حق الله هو عبادته وحده لا شريك له وذلك من أفعال العبادة فلا يجوز الحلف به.

* وكره أصحاب الفضيلة الإكثار من الحلف في الأمور الدنيوية بلا حاجة.

* وقالوا: "استعمال الحلف في الأمور الدينية لتأكيدها للسامع ودفع الشك عنه وحثه على التمسك بها فهذا مطلوب وهو الذي كان يفعله النبي ﷺ " اهـ.

* وأفتوا بحرمة الحلف بالأمانة لحديث: "من حلف بالأمانة فليس منا".

* وأفتوا بحرمة الحلف بالنبي ﷺ لأنه مخلوق والحلف بالمخلوق لا يجوز.

* وأفتوا بحرمة الحلف بالإنجيل على وضعه الحاضر لأن بعضه محرف وليس المحرف والمبدل من كلام الله.

* وأفتوا في مواضع متعددة أن من فعل المحلوف عليه ناسيا فلا شيء عليه لعموم الأدلة الدالة على إسقاط المؤاخذة عن الناسي.

* وأفتوا في مواضع متعددة أن من حلف على شيء يظن صدق نفسه فيه ثم تبين له خلافه فإنه لا شيء عليه.

* وأفتوا بأن من حلف على ترك شيء ثم عزم مجرد عزم على فعله ولكن لم يفعله فإنه لا حنث عليه ما لم يفعله.

* واشترط أصحاب الفضيلة الإيمان في الرقبة المعتوقة.

=

=

* وأفتوا بأن يمين الغضبان الذي لا يدري ما يقول لغو لا يترتب عليها شيء.
* وقال أصحاب الفضيلة: "اللغو أن يحلف على شيء يظن أنه كما حلف ثم يتبين أنه على خلافه مثل أن يحلف أن فلانا في الدار فيتبين أنه ليس فيها أو يحلف أنه ليس فيها فيتبين أنه فيها وكذا منه قول المسلم: لا والله وبلى والله من غير قصد الحلف " اهـ.
* وقالوا: "ليس لأحد أن يحلف بحق القرآن لأن حق القرآن تعظيمه منا والإيمان بأنه كلام الله سبحانه وهذه كلها من أفعالنا والمخلوق لا يحلف به ولا بأفعاله " اهـ.
* وذكروا بأن من حلف كاذبا يعلم كذب نفسه فإنه لا كفارة عليه تغليظا وكفارة ذلك التوبة النصوح ورد الحقوق والمظالم إلى أهلها.
* وأفتوا في مواضع متعددة بأن من حلف على غيره أن لا يفعل شيئا أو يترك شيئا ثم خالف المحلوف عليه فعلى الحالف الكفارة أيا كانت قرابته.
* وأفتوا في مواضع متعددة أن من حلف على شيء فرأى غيره خيرا منه بأن يكفر عن يمينه ويأتي الذي هو خير.
* وأفتوا بصحة عقد نكاح رجل على امرأة حلف أيمانا أن لا يتزوجها وعليه الكفارة.
* وأفتوا في امرأة حلفت ألا تتزوج رجلا فتزوجته بصحة عقد نكاحها إذا اكتملت أركانه وشروطه وانتفت موانعه لكن عليه الكفارة.
* وأفتوا بوجوب الكفارة على رجل عاهد رجلًا على أن يتزوج ابنته ولم يف بعهده.
* وأفتوا بوجوب الكفارة على امرأة حلفت أن لا تدخل فلانة بيتها ثم دخلته.
* وأفتوا بحرمة الإقسام بالخروج من ملة الإسلام.

=

=

* وأفتوا في مواضع متعددة في أن من خالف مقتضى نذره فعليه كفارة يمين.

* وأفتوا في مواضع متعددة بوجوب الكفارة على من حلف أن يأخذ من أحد شيئا ثم عاد وأخذه.

* وذكر أصحاب الفضيلة أن قول: "أعاهدك بالله " من ألفاظ اليمين.

* وأفتوا بأن من حلف مكرها بأن يمينه لا تنعقد لأن من شروط انعقادها الاختيار.

* وأفتوا في مواضع متعددة بأن من حلف على ترك شيء معين ثم عاد وفعله بأن عليه كفارة يمين.

* وذكروا بأن اليمين الكاذبة تسمى غموسًا ولا تجري فيها الكفارة لعظيم إثمها ولا تجب فيها الكفارة على الصحيح من قولي العلماء وإنما تجب فيها التوبة والاستغفار.

* وقالوا: "من حلف أنه لم يفعل شيئا وهو يعلم أنه قد فعله فإنه يكون آثما إثما عظيما وعليه التوبة إلى الله وعدم العود لمثل هذا العمل " اهـ.

* وقالوا: "كثرة الحلف تدل على ضعف الإيمان ومن تعظيم الله تعالى أن لا يكثر المؤمن من الحلف " اهـ.

* وأفتوا بأن الصوم لا يبطله كثرة الحلف وإنما ينقص ثوابه.

* وأفتوا بأن الحلف في الضمير لا يثبت به شيء ما لم يتلفظ باليمين.

* وأفتوا في رجل حلف أن لا يدخل فلان بيته فمات الحالف ودخل المحلوف عليه لبيته بأنه لا كفارة على الحالف ولا على ورثته لأن اليمين انحلت بالوفاة.

* وأفتوا بأن الحلف على فعل معصية محرم كالقتل والسرقة والإيذاء بلا حق وعليه ليمينه كفارة.

* وأفتوا بأن من استثنى في يمينه فقال: "إن شاء الله " فإنه لا كفارة عليه إذا خالف

=

=

مقتضى يمينه لحديث: "من حلف على يمين فقال إن شاء الله فلا حنث عليه".

* وأفتوا في مواضع متعددة بأن قول الزوج: "علي الطلاق لأفعلن كذا أو لا أفعل كذا " منزل منزلة اليمين ففيه كفارة عند مخالفة مقتضى اليمين.

* وأفتوا فيمن نذر صوم رجب كاملا بكفارة يمين لأن صومه كله من باب اعتقاد فضيلته وإفراده بذلك من عمل الجاهلية.

* وأفتوا بوجوب الكفارة على رجل حلف أن لا يرجع إلى زوجته فعاد وراجعها.

* وقال أصحاب الفضيلة: "لا يجوز تحريم ما أحل الله من طعام أو شراب أو لباس ونحوها ومن فعل ذلك فعليه كفارة يمين " اهـ.

* وأفتوا بعدم جواز الحلف بالحرام كقوله: "يحرم علي كذا وكذا " لكنه منزل منزلة اليمين نظرًا للقصد وفيه كفارة يمين.

* وذكروا رحمهم الله تعالى بأن الأيمان مبناها على النيات لا على مجرد اللفظ.

* وأفتوا بوجوب الكفارة على امرأة قالت لزوجها: "أنت علي حرام".

* وأفتوا بحرمة الحلف بملة غير الإسلام وإذا خالف مقتضى يمينه فعليه كفارة ولا تحبط أعماله بهذه اليمين لأنه لم يرد الكفر وإنما أراد التأكيد على نفسه بعمل شيء أو تركه.

** تلخيص مسائل الحلف.

الحلف في اللغة: قال ابن الأثير: "الحلف: هو اليمين، حلف يحلف حلفا، وأصلها العقد والعزم والنية".

وفي الشرع: "تأكيد الشيء بذكر معظم بصيغة مخصوصة بالواو أو الباء أو التاء".

قال الشيخ قاسم الونوي: "الحلف شرعا: تقوية أحد طرفي الخبر بذكر اسم الله تعالى".

قال العلماء: "والحلف بالشيء يقتضي تعظيمه والعظمة في الحقيقة إنما هي لله

=

=

وحده".

والسبب في منع الحلف بغير الله أنه يقتضي تعظيم غير الله والثناء عليه واتخاذه ندا من دون الله وفيه أنه مخالف لما أمر به الرسول ﷺ حيث قال: "احلفوا بالله وبروا واصدقوا، فإن الله يكره أن يحلف إلا به".

* الدليل من الكتاب: {واحفظوا أيمانكم} وقال ﷻ: {ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم}، وقال ﷻ: {لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان}.

* الدليل من السنة: عن سعد بن عبيدة أن ابن عمر رضي الله عنه سمع رجلا يقول: لا، والكعبة، فقال ابن عمر: لا يحلف بغير الله فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: "من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك".

وجاء في المسند أن ابن عمر كان في حلقة فسمع رجلا في حلقة أخرى وهو يقول: لا وأبي، فرماه ابن عمر بالحصى وقال: إنها كانت يمين عمر، فنهاه النبي ﷺ وقال: "إنها شرك".

وفي رواية للحاكم: "كل يمين يحلف بها دون الله شرك".

وفي الصحيحين من حديث ابن عمر مرفوعا: "ألا إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم، من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت".

وعن بريدة رضي الله عنه مرفوعا: "من حلف بالأمانة فليس منا".

وعن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من كان حالفا فلا يحلف إلا بالله".

* أقوال بعض السلف:

قال ابن مسعود رضي الله عنه: "لأن أحلف بالله كاذبا أحب إلي أن أحلف بغيره صادقا".

قال كعب: "إنكم تشركون في قول الرجل: كلا وأبيك، كلا والكعبة، كلا وحياتك، وأشباه هذا، احلف بالله صادقا أو كاذبا، ولا تحلف بغيره".

=

=

أحكام وفوائد:

١ - حكم الحلف بغير الله:

الحلف بالمخلوقات حرام عند جمهور العلماء.

قال الشيخ ابن باز رحمه الله: "وممن حكى الإجماع في تحريم الحلف بغير الله الإمام أبو عمر بن عبد البر النمري رحمه الله. وقد أطلق بعض أهل العلم الكراهة، فيجب أن تحمل على كراهة التحريم عملا بالنصوص وإحسانا للظن بأهل العلم". وقد تقدم قول الرسول ﷺ: "من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك".

وقال الشيخ سليمان بن عبد الله رحمه الله: "أخذ به طائفة من العلماء فقالوا: يكفر من حلف بغير الله كفر شرك، قالوا: ولهذا أمره النبي ﷺ بتجديد إسلامه بقول: لا إله إلا الله. فلولا أنه كفر ينقل عن الملة لم يؤمر بذلك. وقال الجمهور: لا يكفر كفرا ينقله عن الملة، ولكنه من الشرك الأصغر كما نص على ذلك ابن عباس وغيره، وأما كونه أمر من حلف باللات والعزى أن يقول: لا إله إلا الله، فلأن هذا كفارة له مع استغفاره كما قال في الحديث الصحيح: "ومن حلف فقال في حلفه واللات والعزى فليقل: لا إله إلا الله" وفي رواية: "فليستغفر" فهذا كفارة له في كونه تعاطى صورة تعظيم الصنم، حيث حلف به لا أنه لتجديد إسلامه، ولو قدر ذلك فهو تجديد لإسلامه لنقصه بذلك لا لكفره لكن الذي يفعله عباد القبور إذا طلبت من أحدهم اليمين بالله، أعطاك ما شئت من الأيمان صادقا أو كاذبا. فإذا طلبت منه اليمين بالشيخ أو تربته أو حياته، ونحو ذلك، لم يقدم على اليمين به إن كان كاذبا فهذا شرك أكبر بلا ريب، لأن المحلوف به عنده أخوف وأجل وأعظم من الله. وهذا ما بلغ إليه شرك عباد الأصنام، لأن جهد اليمين عندهم هو الحلف بالله كما قال تعالى: {وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت} [النحل:٣٨]. فمن كان جهد يمينه الحلف بالشيخ أو بحياته، أو تربته فهو أكبر

=

=

شركا منهم، فهذا هو تفصيل القول في هذه المسألة".

وقال ابن باز رحمه الله: "والحلف بغير الله من الشرك الأصغر، وقد يفضي إلى الشرك الأكبر إذا اعتقد تعظيمه مثل تعظيم الله، أو أنه ينفع ويضر دون الله، أو أنه يصلح لأن يدعى أو يستغاث به".

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: "والحلف بغير الله شرك أكبر إن اعتقد أن المحلوف به مساو لله تعالى في التعظيم والعظمة، وإلا فهو شرك صغر".

وقال ابن تيمية رحمه الله: "والحلف بالمخلوقات حرام عند الجمهور، وهو مذهب أبي حنيفة وأحد القولين في مذهب الشافعي وأحمد، وقد حكي إجماع الصحابة على ذلك".

ويدل على حرمته قول عبد الله بن مسعود: "لأن أحلف بالله كاذبا أحب إلي من أن أحلف بغير الله صادقا"؛ لأن الشرك أعظم من الكذب.

قال ابن قدامة المقدسي من الحنابلة: "ولا تنعقد اليمين بالحلف بمخلوق كالكعبة والأنبياء وسائر المخلوقات ولا تجب الكفارة بالحنث فيها، وقال أصحابنا الحلف بالرسول ﷺ يمين موجبة الكفارة، وروي ذلك عن أحمد"، ثم رجح ابن قدامة المنع لأنه ليس بمنصوص ولا يصح قياس اسم غير الله على اسمه.

وقال ابن تيمية: "والصواب ما عليه الجمهور من أنه لا تنعقد اليمين بمخلوق لا النبي ﷺ ولا غيره".

وقال الشيخ سليمان بن عبد الله: "قال بعض المتأخرين: تجب الكفارة بالحلف برسول الله ﷺ خاصة، وهذا قول باطل ما أنزل الله به من سلطان، فلا يلتفت إليه وجوابه المنع".

وقال الشيخ ابن باز رحمه الله: "وقد روي خلاف شاذ في جوازه بالنبي ﷺ، وهو

=

=

قول لا وجه له بل هو باطل وخلاف لما سبقه من إجماع أهل العلم، وخلاف للأحاديث الصحيحة الواردة في ذلك".

وقال القدوري من الحنفية: "ومن حلف بغير الله لم يكن حالفا كالنبي والقرآن والكعبة".

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "والصواب الذي عليه عامة علماء المسلمين سلفهم وخلفهم، أنه لا يحلف بمخلوق لا نبي ولا غير نبي، ولا ملك من الملائكة، ولا ملك من الملوك، ولا شيخ من الشيوخ، والنهي عن ذلك نهي تحريم عند أكثرهم كمذهب أبي حنيفة وغيره وهو أحد القولين في مذهب أحمد".

ومما سبق تعلم حرمة الحلف بغير الله وأنه شرك بالله ﷻ كالحلف بالرسول ﷺ أو الحلف بالشرف أو الأب أو الجد أو المشايخ أو الكعبة أو الصداقة أو العظماء أو غير ذلك، لأن الحلف تعظيم للمحلوف به فلا يجوز أن يكون إلا بالله سبحانه وتعالى أو بصفاته.

ومما ينهى عنه أيضا للحلف بالأمانة كما تقدم في حديث بريدة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من حلف بالأمانة فليس منا".

وقال الخطابي عند شرحه لهذا الحديث: "هذا يشبه أن تكون الكراهة فيها من أجل أنه إنما أمر أن يحلف بالله وبصفاته، وليست الأمانة من صفاته، وإنما هي أمر من أمره وفرض من فروضه، فنهوا عنه لما في ذلك من التسوية بينها وبين أسماء الله ﷻ وصفاته".

وقال الشيخ محمد بن إبراهيم: "الحلف بالأمانة إذا أطلق فهو مكروه أو حرام؛ لأن الأمانة فيها اشتراك، وذلك أن الأمانة بالنسبة إلى المخلوق كمال، ومن المعلوم أن كل كمال اتصف به المخلوق فالله أحق وأولى به، أما إذا قال: وأمانة

=

=

الله، فليس من ذلك. هذا الذي أفهم الآن، أما "أما من حلف بالأمانة فليس مني" فهو وعيد".

٢ - مسألة: إقسام الله تعالى بمخلوقاته:

قال الشيخ سليمان بن عبد الله رحمه الله: "فإن قيل: إن الله تعالى أقسم بالمخلوقات في القرآن.

قيل: ذلك يختص بالله تبارك وتعالى، فهو يقسم بما شاء من خلقه؛ لما في ذلك من الدلالة على قدرة الرب ووحدانيته، وإلهيته وعلمه وحكمته وغير ذلك من صفات كماله. وأما المخلوق فلا يقسم إلا بالخالق تعالى، فالله تعالى يقسم بما شاء من خلقه. وقد نهانا عن الحلف بغيره فيجب على العبد التسليم والإذعان لما جاء من عند الله.

قال الشعبي: الخالق يقسم بما شاء من خلقه والمخلوق لا يقسم إلا بالخالق، قال: ولأن أقسم بالله فأحنث أحب إلي من أن أقسم بغيره فأبر.

وقال مطرف بن عبد الله: إنما أقسم الله بهذه الأشياء ليعجب بها المخلوقين، ويعرفهم قدرته لعظم شأنها عندهم، ولدلالتها على خالقها ذكرهما ابن جرير".

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: "وأما قوله تعالى: {والشمس وضحاها} [الشمس: ١]. وقوله: {لا أقسم بهذا البلد (١)} [البلد: ١]. وقوله: {والليل إذا يغشى (١)} [الليل: ١]، وما أشبه ذلك من المخلوقات التي أقسم الله بها فالجواب من وجهين:

الأول: أن هذا من فعل الله، والله لا يسأل عما يفعل، وله أن يقسم سبحانه بما شاء من خلقه وهو سائل غير مسؤول وحاكم غير محكوم عليه.

الثاني: أن قسم الله بهذه الآيات دليل على عظمته وكمال قدرته وحكمته، فيكون القسم بها الدال على تعظيمها ورفع شأنها متضمنا للثناء على الله ﷻ بما يقتضيه

=

=

من الدلالة على عظمته".

٣ - فائدة في ذكر أيمان النبي ﷺ من ذلك:

(ومقلب القلوب)، (والله)، (ورب الكعبة)، (وأيم الله)، (وأيم الذي نفس محمد بيده)، (والذي نفس محمد بيده)، (والذي نفسي بيده)، (والذي لا إله غيره).

٤ - مسألة في قوله ﷺ: "أفلح وأبيه إن صدق":

قال الشيخ ابن عثيمين: "وأما ما ثبت في صحيح مسلم من قوله ﷺ: "أفلح وأبيه إن صدق". فالجواب من وجوه:

الأول: أن بعض العلماء أنكر هذه اللفظة، وقال: أنها لا تثبت في الحديث، لأنها مناقضة للتوحيد، وما كان كذلك فلا تصح نسبة إلى رسول الله ﷺ فيكون باطلا.

الثاني: أنها تصحيف من الرواة والأصل: "أفلح والله إن صدق". وكانوا في السابق لا يشكلون الكلمات و"أبيه" تشبه "الله" إذا حذفت النقط السفلى.

الثالث: أن هذا مما جرى على الألسنة بغير قصد وقد قال تعالى وهذا لم ينو فلا يؤاخذ.

الرابع: أنه وقع من النبي ﷺ وهو أبعد الناس عن الشرك فيكون من خصائصه وأما غيره فهم منهيون عنه، لأنهم لا يساوون النبي ﷺ في الإخلاص والتوحيد.

الخامس: أنه على حذف مضاف والتقدير "أفلح ورب أبيه".

السادس: أن هذا منسوخ، وأن النهي الناقل من الأصل، وهذا أقرب الوجوه ... وهذه اللفظة على فرض صحتها من المتشابه فترد إلى المحكم كما هي طريقة الراسخين في العلم".

قال الشيخ ابن باز رحمه الله: "وبكل حال فهي رواية فردة شاذة لا يجوز لمن يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتشبث بها ويخالف الأحاديث الصحيحة الصريحة الدالة على تحريم الحلف بغير الله، وأنه من المحرمات الشركية".

=

=

ومن هذا الباب أيضا حديث: "أما وأبيك لتنبأنه". وهي رواية قال العلماء بأنها شاذة لأنها إحدى روايتي محمد بن الفضيل عن عمارة بن القعقاع عن أبي زرعة عن أبي هريرة وخالف فيها عبد الواحد وسفيان بن عيينة وجرير وشريك حيث رووا الحديث بدون الحلف. ومن قال إن له شاهدا آخر من حديث شريك عن عمارة عن أبي هريرة وفيه: "وأبيك لتنبأن، أمك ثم أمك" فهذه أيضا خالف فيها شريك بن عبد الله القاضي كلا من فضيل بن غزوان وجرير بن عبد الحميد.

قال الإمام الشوكاني رحمه الله: "وأما الاستدلال على عدم الإثم بما ورد في غاية الندرة والقلة كحديث "أفلح وأبيه إن صدق" فمن الغرائب والمغالط وكيف تهمل المناهي والزواجر التي وردت موردا يقرب من التواتر بمثل هذا الذي تعرض العلماء لتأويله بوجه من وجوه التأويل التي يجب استعمالها والمصير إليها فيما خالف السنن الظاهرة المشتهرة".

٥ - ما يجب على المحلوف له بالله:

أما في حق المحلوف له بالله فيجب أن يرضى بهذه اليمين كما ثبت ذلك عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رسول الله ﷺ قال: "لا تحلفوا بآبائكم من حلف بالله فليصدق، ومن حلف له بالله فليرض، ومن لم يرض بالله فليس من الله" وهذا فيه أمر منه ﷺ لمن حلف له بالله في خصومة أو غيرها أن يرضى باليمين لأن ذلك من تعظيم الله، ثم بين ﷺ الوعيد الشديد في حق من لم يرض بالحلف بالله فقال: "ومن لم يرض باله فليس من الله".

قال الشيخ سليمان بن عبد الله رحمه الله: "لأنه يدل على قلة تعظيمه لجناب الربوبية، إذ القلب الممتلئ بمعرفة عظمة الله وجلاله وعزته وكبريائه لا يفعل ذلك".

وقال أيضا رحمه الله: "قوله: "ومن حلف له بالله فليرض" أي: وجوبا كما يدل

=

=

عليه قوله: "ومن لم يرض فليس من الله" ولفظ ابن ماجه "ومن لم يرض بالله فليس من الله" وهذا وعيد كقوله تعالى: {ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء} [آل عمران: ٢٨].

وأما من ناحية الأمور الشرعية في باب التحاكم عند القاضي فيجب أن يرضي باليمين ويلتزم بمقتضاها. لأن هذا من باب الرضا بالحكم الشرعي.

قال ابن كثير رحمه الله: "أي: فقد برئ من الله، وهذا عام في الدعاوى وغيرها، ما لم يفض إلى إلغاء حكم شرعي كمن تشهد عليه البينة الشرعية، فيحلف على تكذيبها فلا يقبل حلفه، ولهذا لما رأى عيسى عليه السلام رجلا يسرق فقال له: سرقت قال: كلا والله الذي لا إله إلا هو، فقال عيسى: "آمنت بالله وكذبت عيني"، وفيه وجهان:

أحدهما: قال القرطبي: "ظاهر قول عيسى عليه للسلام للرجل سرقت أنه خبر جازم، لكونه أخذ مالا من حرز في خفية، وقول الرجل: كلا، نفي لذلك، ثم أكده باليمين. وقول عيسى: آمنت بالله وكذبت عيني أي: صدقت من حلف بالله، وكذبت ما ظهر لي من كون الأخذ سرقة، فإنه يحتمل أن يكون الرجل أخذ ماله فيه حق، أو ما أذن له صاحب في أخذه أو أخذه ليقلبه، وينظر فيه ولم يقصد الغصب والاستيلاء.

قلت: وهذا فيه نظر وصدر الحديث يرده وهو قول النبي ﷺ: "رأى عيسى رجلا يسرق" فأثبت ﷺ سرقته.

الثاني: ما قاله ابن القيم: "إن الله تعالى كان في قلبه أجل من أن يحلف به أحد كاذبا. فدار الأمر بين تهمة الحالف، وتهمة بصره، فرد التهمة إلى بصره، كما ظن آدم عليه السلام صدق إبليس لما حلف له أنه ناصح".

قلت: هذا القول أحسن من الأول وهو الصواب - إن شاء الله تعالى -".

=

=

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: "وأما بالنسبة للمحلوف له فهل يلزمه أن يصدق أم لا؟ المسألة لا تخلو من أحوال خمس:

الأولى: أن يعلم كذبه فلا أحد يقول إنه يلزم تصديقه.

الثانية: أن يترجح كذبه فكذلك لا يلزم تصديقه.

الثالثة: أن يتساوى الأمران فهذا يجب تصديقه.

الرابعة: أن يترجح صدقه فيجب أن يصدق.

الخامسة: أن يعلم صدقه فيجب أن يصدقه.

وهذا في الأمور الحسية، أما الأمور الشرعية في باب التحاكم فيجب أن يرضى باليمين ويلتزم بمقتضاها؛ لأن هذا من باب الرضا بالحكم الشرعي وهو واجب".

٦ - حكم كثرة الحلف والحنث فيه:

قال الله تعالى: {ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن تبروا وتتقوا} [البقرة: ٢٢٤].

وقال تعالى: {واحفظوا أيمانكم} [المائدة: ٨٩].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "الحلف منفقة للسلعة، ممحقة للبركة".

وعن أبي قتادة أن رسول الله ﷺ قال: "إياكم وكثرة الحلف البيع فإنه ينفق ثم يمحق".

وعن سلمان: أن رسول الله ﷺ قال: "ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة: أشيميط زان، وعائل مستكبر، ورجل جعل الله بضاعته، ولا يشتري إلا بيمينه، ولا يبيع إلا بيمينه".

وفي الصحيحين عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "خير أمتي قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم". قال عمران: فلا أدري: أذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثة "ثم إن بعدكم قوما يشهدون ولا يستشهدون، ويخونون ولا

=

=

يؤتمنون، وينذرون ولا يوفون ويظهر فيهم السمن".

وفيه عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن النبي ﷺ قال: "خير الناس قرني ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته". قال إبراهيم - أي النخعي -: وكانوا يضربوننا على الشهادة والعهد ونحن صغار.

قال السعدي رحمه الله: "أصل اليمين إنما شرعت تأكيدا للأمر المحلوف عليه وتعظيما للخالق، ومن تمام هذا التعظيم أن لا يحلف بالله إلا صادقا، ومن تمام هذا التعظيم أن يحترم اسمه عن كثرة الحلف. فالكذب وكثرة الحلف تنافي التعظيم الذي هو روح التوحيد".

وفي تفسير قوله تعالى: {ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن تبروا وتتقوا} [البقرة:٢٢٤] يقول القرطبي رحمه الله " ... وقيل: المعنى لا تستكثروا من اليمين بالله فإنه أهيب للقلوب، ولهذا قال تعالى: {واحفظوا أيمانكم}، وذم من كثر اليمين فقال تعالى: {ولا تطع كل حلاف مهين (١٠)} [القلم: ١٠]، والعرب تمتدح بقلة الأيمان حتى قال قائلهم:

قليل الألايا حافظ ليمينه ... وإن صدرت منه الألية برت

وعلى هذا {أن تبروا} معناه: أقلوا الأيمان لما فيه من البر والتقوى، فإن الإكثار يكون معه الحنث وقلة رعي لحق الله تعالى، وهذا تأويل حسن ...".

وقال ابن الجوزي رحمه الله: "وفي معنى الآية ثلاثة أقوال ...:

الثالث: أن معناها لا تكثروا الحلف بالله وإن كنتم بارين مصلحين، فإن كثرة الحلف بالله ضرب من الجرأة عليه. هذا قول ابن زيد".

وفي تفسير قوله تعالى: {واحفظوا أيمانكم} قال في فتح المجيد:

"يقول ابن جرير رحمه الله في معنى الآية: لا تتركوها بغير تكفير.

وذكر غيره من المفسرين عن ابن عباس يريد: لا تحلفوا. وقال آخرون: احفظوا

=

=

أيمانكم عن الحنث فلا تحنثوا".

ثم بين الشيخ عبد الرحمن بن حسن رحمه الله أن القولين متلازمان فيلزم من كثرة الحلف كثرة الحنث مع ما يدل على الاستخفاف وعدم التعظيم لله وغير ذلك مما ينافي كمال التوحيد الواجب.

قال الشيخ السعدي في التفسير: "واحفظوا أيمانكم: أي الحلف بالله كاذبا وعن كثرة الأيمان، واحفظوها إذا حلفتم عن الحنث فيها، إلا إذا كان الحنث خيرا، فتمام الحفظ: أن يفعل الخير، ولا يكون يمينه عرضة لذي الخير".

وقال الشيخ ابن عثيمين: "وكل يمين لها ابتداء وانتهاء ووسط، فالابتداء الحلف والانتهاء الكفارة والوسط الحنث وهو أن يفعل ما حلف على تركه أو يترك ما حلف على فعله ... وحفظ اليمين يشمل هذه الثلاثة".

٧ - كفارة الحلف بغير الله:

عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: "من حلف فقال في حلفه: واللات والعزى، فليقل: لا إله إلا الله، ومن قال لصاحبه: تعال أقامرك فليتصدق".

قال الخطابي: "إنما أوجب قول لا إله إلا الله على من حلف باللات والعزى شفقا من الكفر أن يكون قد لزمه؛ لأن اليمين إنما تكون بالمعبود الذي يعظم، فإذا حلف بهما فقد ضاهى الكفار في ذلك وأمر أن يتداركه بكلمة التوحيد المبرئة من الشرك".

وقال ابن العربي رحمه الله: "من حلف بها جادا فهو كافر، ومن قالها جاهلا أو ذاهلا يقول: لا إله إلا الله، يكفر الله عنه، ويرد قلبه عن السهو إلى الذكر، ولسانه إلى الحق، وينفي عنه ما جرى به من اللغو".

وقال الشيخ سليمان بن عبد الله رحمه الله: "والحديث دليل على أنه لا تجب الكفارة بالحلف بغير الله مطلقا، لأنه لم يذكر فيه كفارة للحلف بغير الله ولا في

=

لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٢٢٦).

{للذين يؤولون مِنْ نِسَائِهِمْ} أَيْ يَحْلِفُونَ أَنْ لَا يُجَامِعُوهُنَّ {تَرَبُّص} انْتِظَار {أَرْبَعَة أَشْهُر فَإِنْ فَاءُوا} رَجَعُوا فِيهَا أَوْ بَعْدهَا عَنْ الْيَمِين إلَى الْوَطْء {فإن الله غَفُور} لَهُمْ مَا أَتَوْهُ مِنْ ضَرَر الْمَرْأَة بِالْحَلِفِ {رَحِيم} بِهِمْ.

وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٢٧).

{وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاق} أَيْ عَلَيْهِ بِأَنْ لَا يَفِيئُوا فَلْيُوقِعُوهُ {فَإِنَّ الله سَمِيع} لِقَوْلِهِمْ {عَلِيم} بِعَزْمِهِمْ الْمَعْنَى لَيْسَ لَهُمْ بَعْد تَرَبُّص مَا ذُكِرَ إلَّا الْفَيْئَة أَوْ الطَّلَاق[1].

=

غيره من الأحاديث، فليس فيه كفارة إلا النطق بكلمة التوحيد، والاستغفار".

ولا إله إلا الله تقال عند الحلف بغير الله وليست مختصة باللات والعزى.

قال القرطبي رحمه الله: "وخص اللات بالذكر لأنها أكثر ما كانت تجري على ألسنتهم، وحكم غيرها من أسماء آلهتهم حكمها إذ لا فرق بينها".

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "الأيمان التي يحلف بها الناس نوعان:

أحدهما: أيمان المسلمين.

والثاني: أيمان المشركين.

فالقسم الثاني الحلف بالمخلوقات كالحلف بالكعبة والملوك والآباء والسيف وغير ذلك ... فهذه الأيمان لا حرمة لها بل هي غير منعقد ولا كفارة على من حنث فيها باتفاق المسلمين. بل من حلف بها فينبغي أن يوحد الله تعالى كما قال النبي ﷺ: "من حلف فقال في حلفه: واللات والعزى. فليقل: لا إله إلا الله".

(١) ذكر سبب النزول.

=

=

عن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: كان أهل الجاهلية إذا طلب الرجل من امرأته شيئًا؛ فأبت أن تعطيه، فحلف أن لا يقربها السنة، والسنتين، والثلاث؛ فيدعها لا أيمًا، ولا ذات بعل، فلما كان الإسلام؛ جعل الله ذلك أربعة أشهر؛ فأنزل الله هذه الآية.

ذكره ابن الجوزي في "زاد المسير" (١/ ٢٥٦) معلقًا دون سند. وهو ضعيف لا يثبت.

وعن سعيد بن المسيب: كان الإيلاء ضرار أهل الجاهلية، وكان الرجل لا يريد المرأة، ولا يحب أن يتزوجها غيره؛ فيحلف أن لا يقربها أبدًا؛ فجعل الله تعالى الأجل الذي يعلم به ما عند الرجل في المرأة أربعة أشهر، وأنزل هذه الآية.

ذكره ابن الجوزي في "زاد المسير" (١/ ٢٥٦) معلقًا دون سند. وهو ضعيف لا يثبت.

* قوله تعالى: {لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ} [البقرة: ٢٢٦]، أي: "للذين يحلفون على ترك وطء زوجاتهم".

والإيلاء: هو الحلف على ترك جماع زوجته أكثر من أربعة أشهر.

فيه دلالة على أن الإيلاء يختص بالزوجات دون الإماء كما هو مذهب الجمهور.

قال الطبري: "للذين يؤلون أن يعتزلوا من نسائهم".

قال الماوردي: "وفي الكلام حذف، تقديره: للذين يؤلون أن يعتزلوا من نسائهم لكنه إنما دل عليه ظاهر الكلام".

و(اللام) في قوله تعالى {لِلَّذِينَ} يحتمل أن تكون للإباحة؛ ويحتمل أن تكون للتوقيت؛ يعني: أنه يباح للمولين أن يتربصوا أربعة أشهر؛ أو أن لهم وقتًا محددًا بأربعة أشهر.

و{يُؤْلُونَ} أي: "يحلفون". قاله سعيد بن جبير.

قال الطبري: "و (الألية): الحلف، يقال: آلى فلان يُؤْلي إيلاء وأليَّة، كما قال

=

=

الشاعر:

كَفَيْنَـا مَـنْ تَغَيَّـبَ فِي تُـرَابٍ وَأَحْنَثْنَـا أَلِيَّـةَ مُقْسِمِينَا

ويقال: "أَلْوة وأُلْوة"، كما قال الراجز:

يَا أُلْوَةٌ مَا أُلْوَةٌ مَا أُلْوَتِي

وقد حكي عنهم أيضًا أنهم يقولون: (إلوة) مكسورة الألف".

ومنه قوله تعالى: {وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ} [النور: ٢٢]، وقال الشاعر:

فآليت لا أنفك أحدو قصيدة تكون وإياها بها مثلا بعدي

وقال آخر:

قليل الألايا حافظ ليمينه وإن سبقت منه الألية برت

وقال ابن دريد:

ألية باليعملات يرتمي بها النجاء بين أجواز الفلا

و {مِن}: قيل إنها بمعنى (عن)؛ يعني يحلفون عن وطء نسائهم؛ وقيل: إنها على بابها؛ فهي مبينة لموضع الإيلاء - يعني: الحلف -؛ و {نسائهم} أي زوجاتهم.

وقرأ عبد الله: {للذين آلوا من نسائهم}، يقال: آلَى يُؤْلِي إِيلَاءً، وَتَأَلَّى تَأَلِّيًا، وَائْتَلَى ائْتِلَاءً، أي: حلف، ومنه: {وَلا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ} [النور: ٢٢].

وقرأ أبيّ وابن عباس: {يقسمون من نسائهم}".

قال القرطبي: "ومعلوم أن يقسمون، تفسير يؤلون".

قوله تعالى: {تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ} [البقرة: ٢٢٦]، أي "انتظار أربعة أشهر".

قال البغوي: "والتربص: التثبت والتوقف"، ومنه قوله تعالى {قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ} [الطور: ٣١]، أي انتظروا.

قال ابن عثيمين:" (والتربص) شبيه بـ (الصبر) لموافقته إياه في الحروف - وإن

=

=

خالفه في الترتيب -؛ و (الصبر) بمعنى حبس النفس، وانتظارها؛ {أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ} أي مدة أربعة أشهر؛ فينتظرون لمدة أربعة أشهر ابتداءً من إيلائهم".

قال القرطبي: "وقد آلى النبي ﷺ وطلق، وسبب إيلائه سؤال نسائه إياه من النفقة ما ليس عنده، كذا في صحيح مسلم. وقيل: لأن زينب ردت عليه هديته، فغضب ﷺ فآلى منهن، ذكره ابن ماجة".

واختلف أهل التفسير في صفة اليمين التي يكون بها الرجل موليًا من امرأته، على أقوال:

أحدها: أن اليمين التي يكون بها الرجل موليًا من امرأته: أن يحلف عليها في - حال غضب على وجه الضِّرار - أن لا يجامعها في فرجها، فأما إن حلف على غير وجه الإضرار، وعلى غير غضب، فليس هو موليًا منها. وهو قول علي، وابن عباس، والحسن وعطاء، وابن شهاب.

قال الطبري: "وعلة من قال: "إنما الإيلاء في الغضب والضَرار ": أنّ الله تعالى ذكره إنما جعل الأجلَ الذي أجَّل في الإيلاء مخرجًا للمرأة من عَضْل الرجل وضراره إياها، فيما لها عليه من حُسن الصحبة والعِشرة بالمعروف. وإذا لم يكن الرجل لها عاضلا ولا مُضارًا بيمينه وحلفه على ترك جماعها، بل كان طالبًا بذلك رضاها، وقاضيًا بذلك حاجتها، لم يكن بيمينه تلك مُوليًا، لأنه لا معنى هنالك لَحِق المرأةَ به من قِبَل بعلها مساءةٌ وسوء عشرة، فيجعل الأجل - الذي جُعل للمولي - لها مخرجًا منه".

والثاني: سواءٌ إذا حلف الرجل على امرأته أن لا يجامعها في فرجها، كان حلفه في غضب أو غير غضب، كلّ ذلك إيلاء. وهذا قول إبراهيم، وابن سيرين، والشعبي.

قال الطبري: "وأما علة من قال: "الإيلاء في حال الغضب والرضا سواء"، عموم الآية، وأن الله تعالى ذكره لم يخصص من قوله: "للذين يؤلون من نسائهم تربُّص

=

=

أربعة أشهر " بعضًا دون بعض، بل عمّ به كلَّ مُولٍ ومُقسِم. فكل مقسِم على امرأته أن لا يغشاها مدةً هي أكثر من الأجل الذي جَعل الله لـه تربُّصه، فمُولٍ من امرأته عند بعضهم. وعند بعضهم: هو مُولٍ، وإن كانت مدة يمينه الأجل الذي جُعل له تربُّصه".

والثالث: أن كل يمين حلف بها الرجل في مَسَاءة امرأته، فهي إيلاء منه منها، على الجماع حلف أو غيره، في رضًا حلف أو سخط. قاله الشعبي، وابن أبي ذئب العامري، والقاسم، وسالم، وإبراهيم، والحكم، وسعيد بن المسيب.

قال الطبري: "وأما علة من قال بقول الشعبي والقاسم وسالم: أن الله تعالى ذكره جعل الأجل الذي حدَّه للمُولي مخرجًا للمرأة مِن سوء عشرتها بعلها إياها وضراره بها. وليست اليمين عليها بأن لا يجامعها ولا يقرَبها، بأولى بأن تكون من معاني سوء العشرة والضِّرار، من الحلف عليها أن لا يكلمها أو يسوءَها أو يغيظها. لأن كل ذلك ضررٌ عليها وسوء عشرة لها".

والراجح هو "قولُ من قال: كل يمين منَعت المقسم الجماعَ أكثر من المدة التي جعل الله للمولي تربُّصَها، قائلا في غضب كان ذلك أو رضًا. وذلك للعلة التي ذكرناها قبل لقائلي ذلك". والله تعالى أعلم.

وقد اختلف العلماء إن حلف أربعة أشهر فأقل هل يسمى إيلاء أم لا؟

رجح بعض العلماء أنه يسمى إيلاء، لأن الله يقول (تربص أربعة أشهر) فأثبت الله الإيلاء لكن جعل المدة التي ينظرون فيها أربعة أشهر، فإذا حلف أن لا يطأ زوجته ثلاثة أشهر فهو إيلاء، فإذا انتهت المدة انحلت اليمين.

واختلف العلماء متى تبدأ مدة الإيلاء، والصحيح أنها تبدأ من الإيلاء لا من المطالبة، لقوله تعالى (للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر) فجعل الله التربص مقرونا بالوصف وهو الإيلاء، ويثبت هذا الوصف من اليمين، لأنه من

=

=

حين أن يحلف يصدق عليه بأنه مول.

قال القرطبي: وأما فائدة توقيت الأربعة الأشهر فيما ذكر ابن عباس عن أهل الجاهلية كما تقدم، فمنع الله من ذلك وجعل للزوج مدة أربعة أشهر في تأديب المرأة بالهجر؛ لقوله تعالى (واهجروهن في المضاجع) وقد آلى النبي ﷺ من أزواجه شهرا تأديبا لهن. وقد قيل: الأربعة الأشهر هي التي لا تستطيع ذات الزوج أن تصبر عنه أكثر منها؛ وقد روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان

يطوف ليلة بالمدينة فسمع امرأة تنشد:

ألا طال هذا الليل واسود جانبه ... وأرقني أن لا حبيب ألاعبه

فوالله لولا الله لا شيء غيره ... لزعزع من هذا السرير جوانبه

مخافة ربي والحياء يكفني ... وإكرام بعلي أن تنال مراكبه فلما كان من الغد استدعى عمر بتلك المرأة وقال لها: أين زوجك؟ فقالت: بعثت به إلى العراق! فاستدعى نساء فسألهن عن المرأة كم مقدار ما تصبر عن زوجها؟ فقلن: شهرين، ويقل صبرها في ثلاثة أشهر، وينفد صبرها في أربعة أشهر، فجعل عمر مدة غزو الرجل أربعة أشهر؛ فإذا مضت أربعة أشهر استرد الغازين ووجه بقوم آخرين؛ وهذا والله أعلم يقوي اختصاص مدة الإيلاء بأربعة أشهر.

قوله تعالى: {فَإِنْ فَاءُوا} [البقرة: ٢٢٦]، أي: فإن"رجعوا عن اليمين بالوطء".

قال القاسمي: "أي: رجعوا إلى بقاء الزوجية واستدامة النكاح".

قال الماوردي: "والفيء: والرجوع من حال إلى حال".

قال القرطبي: "معناه رجعوا، ومنه {حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللهِ} [الحجرات: ٩]، ومنه قيل للظل بعد الزوال: فيء، لأنه رجع من جانب المشرق إلى جانب المغرب، يقال: فاء يفيء فيئة وفيوءا. وإنه لسريع الفيئة، يعني الرجوع، قال:

فَفاءَتْ وَلَمْ تَقْضِ الَّذِي أَقْبَلَتْ لَهُ   وَمِنْ حَاجَةِ الإِنْسَانِ مَا لَيْسَ قَاضِيَا "

=

=

وقد اختلف العلماء فيما يكون به المولي فائيا، على أقوال:

أحدها: أنه لا يكون فائيًا إلا بالجماع. وهذا قول ابن عباس، ومسروق، وعامر، وسعيد بن جبير، والشعبي، وسعيد بن المسيب، والحكم.

وهو قول من قال إن المُولِي هو الحالف على الجماع دون غيره.

قال الطبري: "وأما قولُ من رأى أنّ الفيء هو الجماع دون غيره، فإنه لم يجعل العائقَ له عذرًا، ولم يجعل له مخرجًا من يمينه غيرَ الرجوع إلى ما حلف على تركه، وهو الجماع".

والثاني: أن الجماع لغير المعذور، والنية بالقلب. وهذا قول الحسن، وعكرمة، وأبي وائل وإبراهيم، وأبي الشعثاء، وسعيد بن المسيب، والربيع، وحماد، علقمة.

والثالث: أن (الفيء): المراجعة باللسان بكلّ حال. قاله إبراهيم، والحسن، وأبي قلابة، ومن قال إن المُولي هو الحالف على مساءة زوجته.

ومذهب الجمهور: أن (الفيء) هو الجماع، "لأن الرجل لا يكون موليًا عندنا من امرأته إلا بالحلف على ترك جماعها المدةَ التي ذكرنا، للعلل التي وصفنا قبلُ. فإذ كان ذلك هو الإيلاء، فالفيء الذي يبطل حكم الإيلاء عنه، لا شك أنه غير جائز أن يكون إلا ما كان للذي آلى عليه خلافًا، لأنه لما جعل حكمه إن لم يفئ إلى ما آلى على تركه، الحكمَ الذي بينه الله لهم في كتابه، كان الفيء إلى ذلك، معلومٌ أنه فعلُ ما آلى على تركه إن أطاقه، وذلك هو الجماع. غير أنه إذا حيل بينه وبين الفيء - الذي هو جماعٌ - بعذر، فغير جائز أن يكون تاركًا جماعها على الحقيقة، لأن المرء إنما يكون تاركًا ما له إلى فعله وتركه سبيل. فأما من لم يكن له إلى فعل أمر سبيل، فغير كائنٍ تاركَهُ، وإذ كان ذلك كذلك، فإحداث العزم في نفسه على جماعها، مجزئ عنه في حال العذر، حتى يجد السبيل إلى جماعها. وإن أبدى ذلك بلسانه وأشهدَ على نفسه في تلك الحال بالأوبة والفيء، كان أعجبَ إلي".

=

=

قوله تعالى: {فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} [البقرة: ٢٢٦]، أي: "فإن الله يغفر ما صدر منهم من إساءة ويرحمهم".

قال القاسمي: أي: "لا يؤاخذهم بتلك اليمين، بل يغفر لهم ويرحمهم".

قال الزمخشري: "يغفر للمولين ما عسى يقدمون عليه من طلب ضرار النساء بالإيلاء وهو الغالب، وإن كان يجوز أن يكون على رضا منهن إشفاقًا منهن على الولد من الغيل، أو لبعض الأسباب لأجل الفيئة التي هي مثل التوبة".

قال ابن عثيمين: "أي يغفر لهم ما تجرؤوا عليه من الحلف على حرمان الزوجات من حقوقهن؛ لأن حلفهم على ألا يطؤوا لمدة أربعة أشهر اعتداء على حق المرأة؛ إذ إن الرجل يجب عليه أن يعاشر زوجته بالمعروف؛ وليس من العشرة بالمعروف أن يحلف الإنسان ألا يطأ زوجته مدة أربعة أشهر؛ فإن فعل فقد عرض نفسه للعقوبة؛ لكنه إذا رجع غفر الله له؛ و {غفور} أي ذو مغفرة، كما قال تعالى: {وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم} [الرعد: ٦]؛ والمغفرة هي ستر الذنب مع التجاوز عنه مأخوذة من «المغفر»؛ وهو ما يوضع على الرأس عند الحرب لاتقاء السهام؛ وفي المغفر تغطية، ووقاية؛ و {رحيم} أي ذو رحمة، كما قال تعالى: {وربك الغني ذو الرحمة} [الأنعام: ١٣٣]؛ فهو مشتق من الرحمة المستلزمة للعطف، والحنوّ، والإحسان، ودفع النقم".

قال القرطبي: "ولم يذكر كفارة، وأيضا فإن هذا يتركب على أن لغو اليمين ما حلف على معصية، وترك وطء الزوجة معصية".

وقد اختلف في تفسير قوله تعالى: {فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ} [البقرة: ٢٢٦]، على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه أراد غفران الإثم وعليه الكفارة، والتفسير: "{فإن الله غفور} للمُولين من نسائهم فيما حنِثوا فيه من إيلائهم، فإن فاؤوا فكفّروا أيمانهم، بما ألزم الله

=

=

الحانثين في أيمانهم من الكفارة، {رحيم} بهم، بإسقاطه عنهم العقوبة في العاجل والآجل على ذلك، بتكفيره إياه بما فرض عليهم من الجزاء والكفارة، وبما جعل لهم من المَهَل الأشهرَ الأربعة، فلم يجعل فيها للمرأة التي آلى منها زوجها ما جعل لها بعد الأشهر الأربعة". وهذا قول ابن عباس، وسعيد بن جبير، وإبراهيم، وقتادة، والربيع، وعكرمة.

والثاني: أنه تعالى غفور بتخفيف الكفارة وإسقاطها، والتفسير: "{فإن الله غفورٌ} لكم فيما اجترمتم بفيئكم إليهنّ، من الحِنْث في اليمين التي حلفتم عليهن بالله أن لا تَغْشَوْهنّ {رحيم} بكم في تخفيفه عنكم كفَّارةَ أيمانكم التي حلفتم عليهن، ثم حنِثتم فيه". وهذا قول الحسن، وإبراهيم.

وهذا قول من زعم أن الكفارة لا تلزم فيما كان الحنث برًا.

والثالث: أن المعنى: فإنه تعالى غفور لمأثم اليمين، رحيم في ترخيص المخرج منها بالتفكير، قاله ابن زيد.

والراجح -والله أعلم - هو القول الأول، وذلك لأن " الحنث موجبٌ الكفارةَ في كل ما ابتدئ فيه الحنث من الأيمان بعد الحلف، على معصية كانت اليمين أو على طاعة".

قوله تعالى: {وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلاقَ} [البقرة: ٢٢٧]، " أي وإِن صمّموا على عدم المعاشرة والامتناع عن الوطء".

قال الثعلبي: "أي حققوا وصدّقوا ونووا".

قال البغوي: أي: "حققوه بالإيقاع".

قال ابن عثيمين: "أي قصدوه بعزيمة تامة؛ ويدل على أن العزم هنا بمعنى القصد أنه تعدى بنفسه إلى الطلاق؛ ولو كان العزم بمعناه الأصلي لتعدى بـ (على)؛ فإنك تقول: (عزم على كذا)؛ ولا تقول: (عزم كذا)".

=

=

قال السعدي: "أي: امتنعوا من الفيئة، فكان ذلك دليلا على رغبتهم عنهن، وعدم إرادتهم لأزواجهم، وهذا لا يكون إلا عزما على الطلاق، فإن حصل هذا الحق الواجب منه مباشرة، وإلا أجبره الحاكم عليه أو قام به".

قال القاسمي: "أي: وقع العزم منهم عليه والقصد له".

قال القرطبي: "العزيمة: تتميم العقد على الشيء... العزيمة والعزم ما عقدت عليه نفسك من أمر أنك فاعله".

قال الراغب: "دواعي الإنسان إلى الفعل على مراتب أولها السابح، ثم الخاطر، تم التخيل والتفكر فيه، ثم الإرادة، ثم الهمة، ثم العزم، فالهمة إجماع من النفس على الأمر وإزماع عليه، والعزم هو العقد على إمضائه، ولهذا قال- ﷻ- {فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ}، ويقال: (مالفلان عزمه) أي عقد على إمضائه... ويقال: المعود عزائم تصورًا أنك قد عقدت على الشيطان أو الداء أن يمضي إراداتك فيما سميته... والطلاق: تخلية عن وثاق أو داء أو انقباض وإمساك، ومنه: "طلقت المرأة عند الولادة وبالتخليه عن الوثاق شبه الطلق في العدو، ورجل طلق الوجه وطلق اليدين".

وقرأ ابن عباس {وإن عزموا السّراح}. قال الثعلبي: "وهو الطلاق أيضا".

وقد اختلف أهل التفسير في قوله تعالى: {وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلاقَ} [البقرة: ٢٢٧] على أربعة أقوال:

أحدها: أن عزيمة الذي لا يفيء حتى تمضي أربعة أشهر فتطلق بذلك. واختلف من قال بهذا في الطلاق الذي يلحقها على قولين:

أحدهما: طلقة بائنة، وهو قول عثمان، وعليّ، وابن زيد، وزيد بن ثابت، وابن مسعود، وابن عمر، وابن عباس، والحسن، وقتادة، والربيع، والسدي، والضحاك، ومحمد، وإبراهيم، وعطاء، وعوف، وقبيصة بن ذؤيب قبيصة بن ذؤيب، وشريح،

=

=

وسالم بن عبدالله، وأبي سلمة بن عبدالرحمن.

والثاني: طلقة رجعية، وهو قول ابن المسيب، وأبي بكر بن عبد الرحمن، ومكحول، وربيعة، وابن شبرمة.

الثاني: أن تمضي الأربعة الأشهر، يستحق عليها أن يفيء، أو يطلق، وهو قول عمر، وعلي في رواية عمرو بن سلمة، وابن أبي ليلى عنه، وعثمان في رواية طاووس عنه، وأبي الدرداء، وعائشة، وابن عمر في رواية نافع وابن جبير عنه، وسعيد بن المسيب، وطاوس، ومجاهد، وعمر بن عبدالعزيز، وابن عباس، وابن زيد، ومالك، ومحمد بن كعب القرظي، والقاسم بن محمد.

وأخرج الطبري عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه قال: "سألت اثني عشر رجلا من أصحاب رسول الله ﷺ، عن الرجل يولي من امرأته، فكلهم يقول: ليس عليه شيء حتى تمضي الأربعة الأشهر فيوقف، فإن فاء وإلا طلق".

والثالث: ليس الإيلاء بشيء، وهو قول ابن عمر في رواية ميمون بن مهران عنه، سعيد بن المسيب، في رواية عمرو ابن دينار عنه.

والرابع: وإن امتنعوا من الفيئة، بعد استيقاف الإمام إيّاهم على الفيء أو الطلاق. وهذا قول إبراهيم في رواية الأعمش عنه.

والراجح هو القول الأول، وهو "إن لم يفئ ألزم بالطلاق، فإن لم يطلق طلق عليه الحاكم، والطلقة تكون رجعية له رجعتها في العدة، وانفرد مالك بأن قال: لا يجوز له رجعتها حتى يجامعها في العدة وهذا غريب جدا".

قوله تعالى: {فَإِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ} [البقرة: ٢٢٧]، أي: فإن الله سميع لأقوالهم ومنها الطلاق؛ عليم بأحوالهم ومنها مفارقة زوجاتهم".

قال الثعلبي: أي: "{سَمِيعٌ} لقولهم، {عَلِيمٌ} بنيّاتهم، وفيه دليل على أنّها لا تطلّق بعد مضي الأربعة الأشهر ما لم يطلقها زوجها أو السلطان لأنه شرط فيه العزم".

=

=

قال السعدي: "فيه وعيد وتهديد، لمن يحلف هذا الحلف، ويقصد بذلك المضارة والمشاقة".

وقد ذكروا في قوله تعالى: {فَإِنَّ اللهَ سَمِيعٌ} [البقرة: ٢٢٧]، وجهان:

أحدهما: يسمع إيلاءه.

والثاني: يسمع طلاقه.

كما ذكروا في قوله تعالى {عَلِيمٌ} [البقرة: ٢٢٧]، وجهان:

أحدهما: يعلم نيته.

والثاني: يعلم صبره.

قال الراغب: "ونبه تعالى بقوله: {سَمِيعٌ عَلِيمٌ} أنه عارف بضميره ومقاله في إيلائه وتطليقه".

قال الحرالي: "وفي قوله تعالى: {فَإِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ}، تهديد بما يقع في الأنفس والبواطن من المضارة والمضاجرة بين الأزواج في أمور لا تأخذها الأحكام، ولا يمكن أن يصل إلى علمها الحكام، فجعلهم أمناء على أنفسهم فيما بطن وظهر. ولذلك رأى العلماء أن الطلاق أمانة في أيدي الرجال، كما أن العدد والاستبراء أمانة في أيدي النساء، فلذلك انتظمت آية تربص المرأة في عدتها بآية تربص الزوج في إيلائه".

قال العثيمين: من فوائد الآيتين من فوائد الآيتين: ثبوت حكم الإيلاء؛ لأن الله تعالى وقَّت له أربعة أشهر.

ومنها: أن الإيلاء لا يصح من غير زوجة؛ لقوله تعالى: [من نسائهم}؛ فلو حلف أن لا يطأ أمته لم يثبت له حكم الإيلاء؛ ولو حلف أن لا يطأ امرأة، ثم تزوجها، لم يكن له حكم الإيلاء - لكن لو جامع وجبت عليه كفارة يمين -.

ومنها: أن المولي يضرب له مدة أربعة أشهر من إيلائه؛ لقوله تعالى: {للذين

=

=

يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر}؛ فيفيد أن ابتداء المدة من الإيلاء.

ومنها: حكمة الله ﷻ، ورحمته بعباده في مراعاة حقوق الزوجة؛ وكما أنه حق للزوجة فهو من مصلحة الزوج أيضًا حتى لا يضيع حق المرأة على يده، فيكون ظالمًا.

ومنها: أن المولي يوقف عند مضي أربعة أشهر، ويقال له: إما أن تفيء؛ وإما أن تطلق؛ لقوله تعالى: {فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم}.

ومنها: أن الطلاق بيد الزوج؛ لقوله تعالى: {وإن عزموا الطلاق}؛ والضمير يعود على «الذين يؤلون من نسائهم».

ومنها: صحة الإيلاء من غير المدخول بها؛ لقوله تعالى: {من نسائهم}؛ والمرأة تكون من نساء الإنسان بمجرد العقد الصحيح.

ومنها: أن الإيلاء من أربعة أشهر فما فوق محرم؛ لقوله تعالى: {فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم}؛ فإن المغفرة لا تكون إلا في مقابلة ذنب.

ومنها: أن رجوع الإنسان عما هو عليه من المعصية سبب للمغفرة؛ لقوله تعالى: {فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم}.

ومنها: أن الطلاق لا يقع بمجرد تمام مدة الإيلاء؛ لقوله تعالى: {وإن عزموا الطلاق}؛ فإن قيل: لو امتنع عن الفيئة، والطلاق فهل يجبر على أحدهما؟.

فالجواب: نعم؛ يجبر على أحدهما إذا طالبت الزوجة بذلك؛ لأنه حق لها؛ فإن أبى فللحاكم أن يطلق، أو يفسخ النكاح؛ والفسخ أولى من الطلاق لئلا تحسب عليه طلقة، فيضيق عليه العدد - أي عدد الطلاق -.

مسألة: هل يصح الإيلاء من الصغير الذي لم يبلغ؟

الجواب: لا يصح؛ لقوله تعالى: {للذين يؤلون من نسائهم}؛ والصبي لا تنعقد منه اليمين؛ لأنه غير مكلف.

=

=

ومنها: إثبات أربعة أسماء من أسماء الله سبحانه وتعالى؛ وهي «الغفور»، و «الرحيم»، و «السميع»، و «العليم»؛ وما تتضمنه هذه الأسماء من الصفات، والأحكام. ا.هـ

** مسألة: كانت العرب في الجاهلية إذا أراد الرجل منهم إيذاء زوجته، حلف ألا يدخل عليها سنة أو أكثر؛ يضر بها وينكح غيرها، فجعل الله لذلك حدا يفصل فيه، فلم يحرم الإيلاء كله؛ لأن النفوس ربما تحتاج إليه وتلجأ إليه وتبتلى به، فهو يصد الرجل عن الطلاق وعن فراق زوجته، فيجعل له حدا يفارق زوجته فيه؛ وذلك في حالين:

الأولى: الهجر بلا إيلاء؛ وهذا له حد يأتي الكلام عليه في سورة النساء بإذن الله.

الثانية: الإيلاء؛ وهو الحلف ألا يدخل عليها، أو لا يقربها؛ وهدا هو المراد في الآية.

ولو حرم الله الهجر والإيلاء بإطلاق، لاندفعت النفوس إلى الطلاق عند أدنى حاجة للبعد، وفي هذا من العنت والأذى على الزوجين والذرية، ما يدفع إلى الندم والفتنة؛ فجعل الله لحكمته الفرقة بين الزوجين على قدر مفصل يعالج النفوس، ويبقي الصلة بين الزوجين.

وقد حفظ الله حق الزوجة من زوجها، ورفع ظلمه عنها؛ لأن الرجل يقضي وطره بزوجة أخرى، وله في ذلك ثلاث زوجات غيرها، أو بأمته، ولا حد له في ذلك، وأما الزوجة، فلا تقضي حاجتها إلا بزوجها، ولا يحل لها أن يقربها عبدها، فكان الأذى عليها في ذلك ظاهرا، فجعل الله حدا لذلك؛ حتى لا تظلم ويفسد دينها.

وهذه الآية. مما ليس في السنة شيء يبين فيها صفة الإيلاء وكيفية الفيء، ووقوع الطلاق وصفته؛ ولذا قال الشافعي في "رسالته": "لم يحفظ عن رسول الله فى هذا شيئا".

=

=

* والإيلاء على نوعين؛ مشروع، وممنوع:

الأول: الجائز المشروع، ويكون بشرطين: ألا يتجاوز أربعة أشهر، وألا يقصد به الإضرار بالزوجة، فإن قصد به الإضرار بالزوجة، فلا يجوز ولو كان دون أربعة أشهر؛ كمن يؤلي من نسائه ثلاثة أشهر وشيئا، ثم يفيء، ثم يؤلي مثلها، ثم يفيء، فيجامع زوجته في العام ثلاث أو أربع مرات؛ فالضرر محرم ولو كان في صورة الجائز، ولا عبرة بالمدة ولو كانت أياما معدودات؛ كمن يعلم ضرر زوجته بتركها أياما، فقصد ذلك.

وأما الإيلاء دون أربعة أشهر بلا ضرر، وبمقصد شرعي؛ كقصد التأديب والتهذيب والإصلاح، فلا حرج فيه؛ لفعل النبي ﷺ له، فقد آلى النبي ﷺ من نسائه شهرا؛ كما ثبت في "الصحيح"؛ من حديث أنس، وأم سلمة.

والثاني: الممنوع؛ وهو: الإيلاء فوق أربعة أشهر؛ قصد به الإضرار أم لم يقصد به؛ لتحقق الضرر غالبا، ولو لم يقصده، ولمخالفته لأمر الله وحكمه.

وقيد بعض المفسرين الإيلاء بقصد إضرار الزوج بزوجته؛ قالوا: وإذا لم يقصد الإضرار بها، فهو قسم ويمين كسائر الأيمان، وبعضهم: جعل كل حلف بعدم قربها إيلاء ولو لم يقصد الإضرار بها:

ذهب إلى المعنى الأول: علي بن أبي طالب، وابن عباس، والحسن، وعطاء بن أبي رباح، وابن شهاب الزهري.

روي عن علي وابن عباس من وجوه؛ قالا: "لا إيلاء إلا بغضب".

ولذا فهم يجعلون كل حلف سببه غير الغضب يمينا لا إيلاء؛ كمن يحلف ألا يقرب زوجته لأنها ترضع أو لمرضها؛ يريد حبس نفسه عنها؛ روى اين جرير، عن ابن جريج، عن عطاء؛ قال: "إذا حلف من أجل الرضاع، فليس بإيلاء".

وإنما قيد بعض السلف الإيلاء بما كان في الغضب والضرار؛ لأن الله إنما جعل

=

=

الإيلاء مخرجا للمرأة من أذية زوجها لها بترك قربها، وإذا كان حلفه بغير غضب ولا إضرار، فإنما فعل ذلك لمصلحة زوجته لتتم رضاعها أو تشفى من مرضها، فهذا لحظ الزوجة، وطلبا لرضاها، وليس للإضرار بها.

وذهب إلى المعنى الثاني؛ أي: أن كل حلف من الزوج ألا يقرب زوجته، فهو إيلاء أيا كان سببه – قصد الإضرار أو لم يقصده، كان عن غضب أو عن رضا – وقال له الشعبي والنخعي.

روى ابن جرير، عن الأعمش، عن إبراهيم؛ قال: "كل يمين منعت جماعا حتى تمضي أربعة أشهر، فهي إيلاء".

وإنما قالوا بدخول كل قسم ويمين في الإيلاء، ما دام متعلقا بعدم قرب الزوجة، مهما كان سببه؛ لعموم الآية؛ فقد عمت كل مؤل مقسم.

والصواب: أن الإيلاء ما أضر بالزوجة من يمين زوجها ألا يقربها، وإنما قيد بعض المفسرين ذلك بالغضب؛ لأن اليمين غالبا إذا كانت تضر الزوجة، فهي لا تصدر إلا عن غضب.

وصيغ الإيلاء لا حد لها، وتختلف من شخص إلى شخص، ومن بلد إلى آخر، ومن عرف إلى عرف؛ كقولهم: والله لا أقربك، أو والله لا اجتمعنا في لحاف ولا فراش، ونحو ذلك وما في معناه؛ فهو إيلاء.

* واختلف الفقهاء في إيلاء العبد؛ هل يستوي في مدة الإيلاء مع الحر أو لا؟ على قولين عندهم:

القول الأول: أن مدة إيلائه نصف الحر؛ وبهذا قال الزهري وعطاء ومالك، وعلل بعض الفقهاء ذلك بالقياس على تنصيف الحد عليه، وتنصيف طلاقه كذلك.

القول الثاني: أن المدة في ذلك تتعلق بالمرأة لا بالرجل، فإن كانت المرأة أمة، فنصف مدة الإيلاء، وإلا فالإيلاء كامل ولو كان الزوج عبدا؛ لأن العدد تتعلق

=

=

بالنساء، لا بالرجال؛ وبهذا القول قال الثوري وأبو حنيفة، ومن السلف روي عن الشعبي والحكم.

والأظهر: أن الإيلاء مدة واحدة لا يختلف الزوج الحر والعبد فيها؛ وذلك لاستوائهما في مدة العنة، فإن عجز الزوج العبد عن جماع زوجته لعنة، فيمهل مثل الحر، وهذه أشبه بمسألتنا من قياسه على الحد؛ لأن الحدود عقوبة، وأصل العقوبات حق لله تعالى، والإيلاء والعنة حق للزوجة.

والله يسقط من حقه ما يشاء، وحكمه بين عباده في الحقوق واحد.

والله علق الحكم في الإيلاء بالرجال؛ كما في قوله: {للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر}، ولو علق الحكم بالنساء، وربطه بهن، لوجه الخطاب إليهن؛ كما في قوله: {واللائي يئسن من المحيض} [الطلاق: ٤]، وغير ذلك من صيغ خطاب النساء في القرآن، وتعليق أبي حنيفة الحكم بالنساء، ثم قياسه على عدتهن: فيه نظر.

والإيلاء يتحقق بالحلف بالله بالإجماع، وإنما الخلاف فيمن حلف بغير الله ألا يقرب زوجته؛ فهل يعد مؤليا أو لا؟ هما قولان للفقهاء:

ذهب الجمهور: إلى أنه إيلاء بأي شيء حلف.

وقال أحمد في رواية: إن الإيلاء لا يكون إلا بالحلف، بالله.

ومن ترك جماع زوجته بلا يمين، فلا يعد مؤليا عند الجمهور؛ وهو قول الشافعية وجمهور الفقهاء من الحنابلة والمالكية.

وثمة قول لمالك، وهو قول في مذهب الحنابلة: أنه مؤل، ولو لم يحلف.

وقوله تعالى: {من نسائهم} لا خلاف عند الفقهاء: أن المراد بالنساء الأزواج، وليس الإماء، وأما الأمة، فحقها على سيدها مؤنتها لا جماعها.

وقوله تعالى: {فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم}:

=

=

الفيء: الرجوع؛ ومن ذلك قوله تعالى: {حتى تفيء إلى أمر الله} [الحجرات: ٩]، والفيء يكون بما يخالف معنى الإيلاء وينقضه، وهو الجماع؛ قال بذلك ابن عباس ومسروق وابن المسيب والشعبي وسعيد بن جبير.

* ولا خلاف عند العلماء: أن الفيء في الآية ينصرف إلى الجماع، حكى الإجماع غير واحد؛ كابن عبد البر، وإنما اختلفوا فيما يقوم مقامه.

وقد قيد بعضهم ذلك بالقدرة على الجماع وانتفاء العذر، ولكن المحبوس والعاجز بمرض يطول يكفيه الإشهاد؛ وبهذا قال جماعة من السلف؛ كابن المسيب، وهو قول أحمد وأبي ثور.

قال ابن شهاب: "حدثني سعيد بن المسيب: أنه إذا آلى الرجل من امرأته، قال: فإن كان به مرض ولا يستطيع أن يمسها، أو كان مسافرا فحبس، قال: فإذا فاء، وكفر عن يمينه، فأشهد على فيئه قبل أن تمضي أربعة أشهر، فلا نراه إلا قد صلح له أن يمسك امرأته، ولم يذهب من طلاقها شيء".

ومن السلف: من جعل الفيء بالجماع، ويغني عنه التصريح باللسان ولو لم يجامع لعذر، ولو كان عذره يسيرا؛ كسفر أو مرض، أو عدم حاجة، أو لعذر المرأة بحيض أو نفاس؛ قال بهذا أصحاب ابن مسعود؛ كعلقمة والأسود وغيرهما، وكذلك عكرمة والحسن والنخعي وأبو وائل والزهري.

ورأى بعض السلف: الإشهاد على ذلك؛ حتى لا يؤخذ بإيلائه الأول، فتظن زوجته ويظن الناس أنه على يمينه، فتطلق منه، قال بالإشهاد علقمة وابن المسيب والحسن وعكرمة والنخعي.

ومن هؤلاء المفسرين: من جعل اللسان كافيا في الرجعة ولو كان قادرا على الجماع.

والأظهر: أن الفيء لا يكون إلا بجماع؛ لأن الله ذكر الفيء وهو الرجوع، والرجوع

=

=

يكون إلى ما ذهب عنه الحالف، وهو الجماع، ويستثنى من ذلك: من كان معذورا؛ لأن الله لا يكلف نفسا إلا وسعها، ثم إن المقصد هو عدم الإضرار بالزوجة، وعدم العنت على الرجل؛ ولذلك فإن عدم عذر المحبوس والمريض مرضا طويلا أطول من مدة الإيلاء: لا يستقيم على قواعد الشرع.

ثم إن الأمر بالفيء لحق الغير، وهي الزوجة، وحقها لا يتحقق إلا بالجماع، لا بمجرد الفيئة باللسان.

ومن عزم الفيء والرجوع عن يمينه في آخر المدة، فوجد زوجته حائضا أو نفساء، وانتظارها يخرجها من مدة الإيلاء، فيكفيه الفيء باللسان، والإشهاد على ذلك؛ لأنه أراد الرجوع، ومنعه الشارع، فجماع الحائض والنفساء لا يجوز؛ فهو فاء لأمر الله، وامتنع لأمره.

ومثل ذلك: من أراد الرجوع قبل نهاية مدة الإيلاء، فامتنعت منه زوجته أو احتجبت واختفت عنه، فرجوعه صحيح؛ لأن مدة الإيلاء لرفع الحرج عنها، وهي أسقطت حقها بذلك.

وأما من توسع في معنى الإيلاء من السلف، فجعل كل يمين يهجر الرجل بها من زوجته شيئا، فهو إيلاء؛ كترك كلامها، أو الأكل معها، فهؤلاء توسعوا فيما يتحقق به الرجوع؛ تبعا لتوسعهم فيما يكون الإيلاء.

وقوله تعالى: {فإن الله غفور رحيم}:

إن رجع الزوج إلى جماع زوجته بعد إيلائه ألا يقربها، فالله غفور رحيم؛ إشارة إلى ذنبه، فالله يذكر المغفرة عند المخالفة؛ لبيان الذنب؛ وهذا دليل على إثم المؤلي بقصد الإضرار لمجرد قصد، والوفاء بذلك محرم، والله يعفو عمن ترك يمينه وعمل بحكم الله في ترك الإيلاء.

* وقيل: معنى ذلك: لا كفارة عليكم، وعفا الله عن خطئكم في حق أنفسكم

=

=

وأزواجكم، وكفارة الإيلاء هو رجوعكم عنه إلى أزواجكم والعدل معهن، فكان معنى المغفرة محو الذنب بمجرد العودة، والرحمة بكم بعدم إلزامكم بالوفاء بمدة الإيلاء ولا تكليفكم على ذلك كفارة، وقال بهذا الحسن والنخعي.

ويقول بهذا القول كل من قال: "لا كفارة على كل يمين في البقاء عليها حرج".

وأكثر المفسرين: على وجوب الكفارة، وحملوا المعنى في ذكر اسم الغفور والرحيم في الآية: على عدم الإلزام بالوفاء باليمين؛ رحمة بالزوجة والزوج، وعدم مؤاخذة الله لعباده بما كسبوه من التعدي على ما لا يرضاه من الزوج بزوجته.

وهذا هو الأقرب للصواب؛ صح عن ابن عباس، وابن المسيب، والنخعي، وقتادة؛ وهو قول الشافعي في الجديد.

وهو الذي يجري على القاعدة في الأيمان؛ أن الأصل في كل يمين يحنث صاحبها بها تجب فيها الكفارة إلا ما استثناه الدليل من وجه صحيح صريح.

* وقوله تعالى: {وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم}:

إن مضت أربعة أشهر، ولم يرجع الزوج إلى زوجته؛ سواء كان إيلاؤه أربعة أشهر أو أكثر من ذلك، فيوقف ويؤمر بالرجوع إلى زوجته أو تطليقها، وهذا ظاهر الآية؛ وبهذا قال أكثر الفقهاء من السلف والخلف، وقال به مالك والشافعي وأحمد وإسحاق.

ومن الفقهاء: من جعل انقضاء الأربعة الأشهر التي عليها الإيلاء كافية بنفسها في كونها طلاقا لامرأته منه؛ فهي تقوم مقام الطلاق، ولا يملك الزوج بعد هذه المدة زمنا يبقى له فيه حق الطلاق؛ وبهذا القول قال أبو حنيفة.

وذلك أن أبا حنيفة يرى أن المؤلي على امرأته لا يكون مؤليا إلا إذا حلف ألا يقربها مدة أربعة أشهر فأكثر، وما دون ذلك لا يعده إيلاء؛ لأنه لو عده إيلاء، للزم على قوله أن تطلق منه امرأته عند نهاية الإيلاء ولو كان يوما؛ لأنه يجعل نهاية

=

=

الأجل طلاقا.

والصواب: القول الأول؛ فالله ذكر الفيء والطلاق بعد تربص الأربعة الأشهر؛ مما يدل على أن الزوجة لا تطلق بمجرد انقضاء الأجل؛ حيث ذكر الحكمين معا؛ أي: يوقف الزوج ويخير بين الفيء والطلاق بعد الأجل.

وجعل الخيار له بعد الأجل ظاهر في عدم بينونة زوجته منه بعد الأربعة الأشهر.

والله قد بين الطلاق في كتابه وفي سنة نبيه ﷺ، وليس فيهما شيء يدل على أن الطلاق يكون بغير ألفاظه، ولا أن انقضاء مدة بعينها بلا نية ولا لفظ يكون طلاقا في ذاته.

وهذا لا يجعل الزوج مخيرا بترك زوجته مدة أربعة أشهر بالإيلاء، وهو عازم على طلاقها بعد هذه الأشهر بلا تردد، فيريد بالإيلاء مزيد إضرار يسبق الطلاق ليطول أمد بقائها بلا زوج بعده، فهذا عضل محرم في صورة إيلاء؛ لأن الله قال: {وإن عزموا الطلاق}؛ أي: بعد الأربعة الأشهر، لا قبلها، فالطلاق لم يكن عليه العزم إلا بعد انقضاء الأجل.

والفاء في قوله: {فإن فاءوا}، وعطف عزم الطلاق على الفيء في قوله: {وإن عزموا الطلاق}: دليل على عدم تبييت عزم الطلاق قبل، وعطف عزم الطلاق والفيء؛ لكونهما في زمن واحد بعد الأجل، ويخير بينهما الزوج، والفاء جواب للشرط وما هو في معنى الشرط.

❊❊ مسألة: قال العلامة العثيمين في الشرح الممتع (١٣/ ٢١٥):

قوله ـ رحمه الله تعالى ـ: «الإيلاء» الإيلاء يعني الحلف والألية الحلفة، مصدر آلى يولي إيلاء، رباعي، بدليل أنه على وزن إكرام، من أكرم يكرم إكراما، وهو في اللغة: اليمين، قال الله تعالى: {للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر} [البقرة: ٢٢٦].

=

=

لكنه في الشرع مقيد، والتعاريف الشرعية الغالب أنها أخص من المعنى اللغوي، والمعنى اللغوي أعم في الغالب، فالطهارة في اللغة: النظافة والنزاهة، وفي الشرع أخص، والصلاة في اللغة الدعاء، وفي الشرع أخص، فهي التعبد لله بأقوال وأفعال معلومة، والزكاة: النماء والزيادة، وفي الشرع أخص، فكل التعريفات الشرعية الغالب أنها أخص من المعاني اللغوية، إلا في مسألة واحدة وهي الإيمان؛ فإن الإيمان في اللغة التصديق، وفي الشرع التصديق المستلزم للقبول والإذعان، فيشمل القول والعمل، فيكون الإيمان: اعتقاد القلب، وقول اللسان، وعمل الأركان.

والإيلاء شرعا عرفه المؤلف ـ رحمه الله تعالى ـ بقوله: «وهو حلف زوج بالله تعالى أو صفته على ترك وطء زوجته في قبلها أكثر من أربعة أشهر» فقوله: «حلف زوج» فغير الزوج لا يكون يمينه إيلاء ولا يصح منه، فلو قال: والله لا أجامع هذه المرأة لمدة سنة، ثم عقد عليها فلا يكون يمينه إيلاء؛ لأنه حين قالها لم تكن زوجة له، كما لو قال: هذه المرأة طالق، ثم تزوجها فلا يقع الطلاق، حتى لو قال: إن تزوجتها فهي طالق، فإن الطلاق لا يقع؛ لأنه ليس زوجا، وكما لو قال لامرأة: أنت علي كظهر أمي، وهو لم يتزوجها، ثم تزوجها لم يكن مظاهرا؛ لأنه ليس بزوج، ودليل هذا قوله تعالى: {للذين يؤلون من نسائهم} [البقرة: ٢٢٦] ولا تكون المرأة من نسائه إلا إذا تزوجها.

وقوله: «زوج» لا يمكن أن يكون زوجا حتى يكون العقد صحيحا.

وقوله: «بالله تعالى» أي: بكل اسم من أسماء الله سواء بهذا اللفظ «الله» أو بغيره، مثل أن يقول: والله لا أطأ زوجتي لمدة سنة؛ أو العزير الحكيم لا أطأ زوجتي لمدة سنة فهو مول.

وقوله: «أو صفته» قال في الروض: «كالرحمن الرحيم» وهذا خطأ، فالرحمن

=

=

والرحيم ليسا صفتين ولكنهما اسمان، لكن الصفة مثل أن يقول: وعزة الله، وقدرة الله لا أجامع زوجتي، ولهذا قال الله ﷻ: {هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمان الرحيم *} إلى أن قال في آخر الآيتين: {له الأسماء الحسنى} [الحشر: ٢٢ ـ ٢٤]، فجعل الله هذه أسماء.

وعلم من قول المؤلف: «بالله تعالى أو صفته» أن الإيلاء لا يكون بالتحريم، أو بالنذر، أو بالطلاق وإن كانت أيمانا، يعني لو قال: لله علي نذر أن لا أطأ زوجتي، فظاهر كلام المؤلف أن ذلك ليس بإيلاء، مع أن هذا حكمه حكم اليمين، وكذلك لو قال: حرام علي أن أطأ زوجتي، فظاهر كلام المؤلف أنه ليس إيلاء، ولكن الصواب هو القول الثاني في المذهب في هذه المسألة، وهو أن الحلف سواء بالله أو صفته، أو بصيغة حكمها حكم اليمين، فإن الإيلاء يثبت، والدليل على ذلك أن الله تعالى قال: {ياأيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك} إلى أن قال: {قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم} [التحريم: ١ ـ ٢]، والأحاديث الواردة في هذا فيها أن الرسول ﷺ آلى من نسائه شهرا، هذا إذا قلنا: إنه حرم نساءه، أما إذا قلنا: إنه حرم العسل كما هو الراجح، فإن الآية تدل على أن التحريم يمين من وجه آخر.

والحاصل أن الصواب في هذه المسألة: أن كل ما له حكم اليمين فإنه يحصل به الإيلاء، فإذا قال: لله علي نذر أن لا أجامع زوجتي فهو إيلاء؛ لأن الله سمى التحريم يمينا.

وقوله: «على ترك وطء زوجته» كلمة «وطء» تخرج المباشرة بغير الوطء، فلو قال: والله لا أباشر زوجتي لمدة ستة أشهر، ونيته المباشرة دون الفرج، فليس بمول فلا بد أن يحلف على ترك الوطء.

وقوله: «زوجته» احترازا مما لو حلف على ترك وطء أمته، فإن ذلك لا يسمى إيلاء، وإذا لم يسم إيلاء فهو يمين، لكننا لا نرتب عليه أحكام الإيلاء، وإنما نرتب

=

=

عليه أنه إذا حنث كفر.

وقوله: «في قبلها» هل هذا قيد أو بيان للواقع؟ قيد؛ لأنه قد يحلف على ألا يطأها في دبرها، فإذا حلف ألا يطأها في دبرها لمدة سنة فليس بمول؛ لأنه إنما حلف على أمر واجب تركه، فإنه يحرم على الإنسان أن يطأ زوجته في دبرها.

وقوله: «أكثر من أربعة أشهر» ظاهر كلام المؤلف أنه لو آلى أن لا يطأها لمدة أربعة أشهر فليس بإيلاء، أو لمدة ثلاثة أشهر فليس بإيلاء، والصواب أنه إيلاء؛ لأن الله قال: {للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر} [البقرة: ٢٢٦] فأثبت الله الإيلاء، لكن جعل المدة التي ينظرون فيها أربعة أشهر، فإذا قال: والله لا أجامع زوجتي ثلاثة أشهر، فإن هذا مول؛ لأنه حلف أن لا يجامعها، ولكننا ما نقول له شيئا الآن؛ لأنه إذا تمت المدة انحلت اليمين، مثاله: رجل قال لزوجته: والله لا أجامعك لمدة ثلاثة أشهر، فهنا نقول: هو مول لكن ما نلزمه بحكم الإيلاء، بل ننظره حتى تنتهي ثلاثة أشهر، فإذا انتهت زال حكم اليمين.

قوله: «ويصح» الضمير يعود على الإيلاء.

قوله: «من كافر» أي: يصح من الكافر، والمسلم من باب أولى، فإذا حلف اليهودي أو النصراني على أن لا يطأ زوجته لمدة ستة أشهر، وحاكمته إلينا، حكمنا أنه مول، وكيف يصح من الكافر؟ وهل لنا سبيل على الكافر بأن نلزمه بأحكام الإسلام؟ نعم قد يولي من زوجته وهو كافر، ثم يسلمان جميعا، فهل نقول: إن الإيلاء الذي في الكفر لغى أو بقي حكمه؟ الجواب: يبقى حكمه بعد الإسلام.

قوله: «وقن» وهو العبد المملوك كله، فيصح الإيلاء من القن، وهل يكون للقن زوجة؟ نعم، فإذا آلى صح إيلاؤه لعموم الآية.

قوله: «ومميز» وهو من له سبع سنين، فإذا آلى من زوجته صح إيلاؤه، ووجه صحته من المميز أن المميز يصح طلاقه، ومن صح طلاقه صح إيلاؤه؛ لأن

=

=

الطلاق أشد من الإيلاء، والدليل عموم قوله تعالى: {للذين يؤلون من نسائهم} [البقرة: ٢٢٦] و«الذين» اسم موصول من صيغ العموم، فيشمل كل زوج.

وقال بعض أهل العلم: إن المميز لا يصح منه الإيلاء؛ لأنه لا يصح منه الحلف، إذ لا يمين له، فهو غير مكلف، ولكن المشهور من المذهب أنه يصح الإيلاء من المميز كالحلف.

قوله: «وغضبان» فيصح الإيلاء من الغضبان، والغضب ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأول: غضب لا يدري الإنسان ما يقول معه، فهذا لا عبرة بأقواله وأفعاله؛ لأنه مغلق عليه ولا يدري فهو كالسكران، فلا يقع به الإيلاء مطلقا، وقد حكى الاتفاق عليه ابن القيم رحمه الله في كتابه: «إغاثة اللهفان في عدم وقوع طلاق الغضبان».

الثاني: غضب يسير يتصور الإنسان ما يقول، ولا يرى أن الغضب قد أغلق عليه تفكيره وتصوره، فهذا لا أثر له، ويقع معه الطلاق، والإيلاء، وكل أقواله وأفعاله معتبرة؛ لأنه هو وغير الغضبان سواء.

الثالث: غضب بينهما، فيدري ما يقول لكنه مغلق عليه، كالمكره، فقد سبق لنا أن هذا فيه خلاف بين أهل العلم، وأن الصواب: أنه لا يقع منه الطلاق لقول النبي ﷺ: «لا طلاق في إغلاق»، أي: تضييق على الإنسان، وكذلك الإيلاء. فقوله: «وغضبان» ليس على إطلاق كما بينا. قوله: «وسكران» وهو الذي فقد عقله للذة والطرب بتناول المسكر، فإذا سكر وصار يهذي، وقال لزوجته: والله ما أجامعك أبدا، فهل يقع الإيلاء أو لا؟ المؤلف يرى أنه يقع؛ لأن السكر محرم فهو غير معذور، فلا ينبغي أن يعامل السكران بالرخصة وعدم المؤاخذة بما يقول، بل ينبغي أن يشدد عليه، وعلى هذا التعليل يشترط في السكران أن يكون قد سكر على وجه محرم، أما لو سكر على وجه مباح، مثل أن يشرب شرابا ما علم أنه مسكر فسكر منه، فهذا لا حد عليه، يعني لا عقوبة عليه ولا حكم لكلامه؛ لأنه معذور،

=

=

والصواب خلاف هذا، وأن السكران لا حكم لأقواله، لا طلاقه، ولا إيلائه، ولا ظهاره، ولا عتقه، ولا وقفه، فلا يؤاخذ بشيء أبدا؛ لأنه فاقد العقل فهو كالمجنون، وكوننا نعاقبه بأمر ليس من فعله، ولا من اختياره ليس بصحيح، بل نعاقبه على شرب الخمر؛ لأنه باختياره، ولهذا لو نسي أو جهل أو أكره على شرب الخمر ما يعاقب، ولا بالجلد، فهذا القول الذي قاله ما نعاقبه عليه؛ لأنه بغير اختياره.

قوله: «ومريض مرجو برؤه» المراد بالمريض هنا العاجز عن الوطء، وليس المريض مرض البدن؛ لأن المريض مرض البدن يصح منه الإيلاء، سواء كان يرجى برؤه أو لا يرجى، لكن المراد العاجز عن الجماع، فهذا إن كان يرجى برؤه فإن إيلاءه صحيح، وإن كان لا يرجى فإيلاؤه غير صحيح؛ لأنه لا يمكنه الوطء، فمثلا إذا كان الرجل مجبوبا، أي: مقطوع الذكر، فهو عاجز عن الوطء، فلا يصح الإيلاء منه؛ لأنه ليس بواطئ، سواء آلى أم لم يول، وإذا كان الرجل عاجزا عن الوطء لحادث ألم بآلة الوطء، لكن يرجى أن يشفى، فيصح.

إذا كلام المؤلف ـ رحمه الله ـ فيه إيهام، وقد تبع في هذه العبارة أصل هذا الكتاب، وهو المقنع، والصواب أن تكون العبارة: «وعاجز عن الوطء عجزا يرجى برؤه».

قوله: «وممن لم يدخل بها» يعني لو أن إنسانا عقد على امرأة، ثم قال: والله لا أطؤها إلا بعد ستة أشهر ـ وهذا يقع من بعض السفهاء ـ فهذا يصح إيلاؤه، وإن لم يدخل بها؛ لأنها داخلة في عموم قوله تعالى: {للذين يؤلون من نسائهم}، ولهذا لو ماتت ورثها، ولو مات ورثته.

قوله: «لا من مجنون» فالمجنون لا يصح إيلاؤه، كما لا تصح جميع أقواله، فلو أن المجنون كان يهذي ويقول: جميع أملاكي التي في البلد الفلاني وقف، ونحن نعلم أن الرجل يحب الخير، فلا يصح الوقف؛ لأن المجنون ليس له قصد، وليس

=

=

عنده عقل، فلو حصل بينه وبين زوجته شيء من سوء التفاهم، فقال: والله لا أجامعك لمدة ستة أشهر، نقول: لا ينعقد الإيلاء؛ لأنه مجنون، لا يصح منه حلف، ولا إيلاء.

مسألة: هل المسحور مثل المجنون؟ نعم ـ نسأل الله العافية ـ المسحور من جنس المجنون، فلو طلق لم يقع طلاقه، ولو آلى لم يصح إيلاؤه، ولو ظاهر لم يصح ظهاره؛ لأن المسحور مغلوب على عقله تماما.

قوله: «ومغمى عليه» أي: المغطى عقله بمرض، أو سقطة، أو ما أشبه ذلك، فلو أن الإنسان وهو مغمى عليه حلف ألا يطأ زوجته لمدة سنة، فلا إيلاء، وبقية أقواله غير نافذة؛ لأنه غير عاقل، يهذي فلا يدري ما يقول. ومثله ما يسميه العوام بالمهذري، الذي بلغ من السن عتيا وصار يخلط في كلامه، فلا عبرة بكلامه.

قوله: «وعاجز عن وطء لجب كامل» أي: لا يصح الإيلاء من العاجز عن الوطء، لكن عجزا لا يرجى زواله، إما لفقد الآلة وهو معنى قوله: «لجب كامل» والجب معناه قطع الذكر، فمقطوع الذكر حلف أو ما حلف ليس بواطئ، وكيف يتصور منه الوطء؟! أما لو جب نصف ذكره بحيث يتمكن من الوطء بباقيه، فإنه يصح منه الإيلاء.

قوله: «أو شلل» وهو فقدان الحركة في العضو، فلو كان فيه شلل في العضو فإنه لا يصح منه الإيلاء؛ وذلك لأنه لا يرجى زوال عجزه عن الوطء؛ لأن الامتناع عن الوطء هنا للآفة؛ لأنه حتى لو قال لزوجته وهو مجبوب: والله لا أجامعك، لقالت له: ما أنت بمجامع، حلفت أو ما حلفت؛ وكذلك الأشل.

قوله: «فإذا قال: والله لا وطئتك أبدا» هذه جملة قسمية، الواو حرف قسم، وجواب القسم «لا وطئتك» وهو فعل ماض، فإن قيل: كيف يقول: والله لا وطئتك؟ نقول: إن فعل الماضي إذا وقع جوابا للقسم مقرونا بـ «لا» صار بمعنى

=

=

المستقبل، فقوله: «والله لا وطئتك» كقوله: والله لا أطؤك، بخلاف ما لو وقع مقرونا بـ«ما» مثل: والله ما وطئتك، فهذا يكون للماضي.

فإذا قال: «والله لا وطئتك أبدا» فهو مول؛ لأن أبدا تزيد على أربعة أشهر. وكذلك لو قال: «والله لا وطئتك» فهو مول.

قوله: «أو عين مدة تزيد على أربعة أشهر» مثل أن يقول: والله لا وطئتك لمدة مائة وواحد وعشرين يوما، فهذه المدة تزيد على أربعة أشهر يوما واحدا، فهو مول.

قوله: «أو حتى ينزل عيسى» أي: قال: والله لا وطئتك حتى ينزل عيسى ابن مريم عليه السلام من السماء، فهل هذه المدة تزيد على أربعة أشهر؟ الله أعلم، لكن هذا هو الغالب، مثل ما يقول الناس: والله ما أكلم فلانا حتى تقوم الساعة، فهذا يعتبر كالتأبيد.

وسبق لنا بالنسبة لنزول عيسى ـ عليه السلام ـ أنه ينزل نزولا حقيقيا إلى الأرض، وهو حي الآن؛ لأن الله تعالى يقول: {بل رفعه الله إليه} [النساء: ١٥٨]، وأما قوله: {ياعيسى إني متوفيك} [آل عمران: ٥٥] فالمعنى منيمك، كما قال الله تعالى: {وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار} [الأنعام: ٦٠] وقيل: معناها {متوفيك} أي: قابضك، كما يقول القائل: توفيت ديني، أي: قبضته، وليست وفاة النوم، هذا هو الصحيح؛ لأن عيسى ابن مريم عليه السلام ينزل في آخر الزمان كما جاءت الأحاديث، وصحت عن رسول الله ﷺ.

قوله: «أو يخرج الدجال» «الدجال» صيغة مبالغة من الدجل، وهو الكذب والتمويه، وهذا الدجال يكون في آخر الزمان، يخرج قبل نزول عيسى عليه الصلاة والسلام، ويدعي أول ما يخرج النبوة، ثم يدعي الربوبية، ثم يعطيه الله ـ عز وجل ـ تمكينا يفتتن به من شاء الله، فإنه يأمر السماء فتمطر، ويأمر الأرض فتنبت، فإذا تبعه أهل البادية فإنه ترجع عليهم إبلهم أسبغ ما تكون درا، وأوفر ما تكون سمنا،

=

=

وإذا عصوه أو كذبوه أصبحوا ممحلين، تتبعه أنعامهم كأنها النحل، هذا الدجال ـ والعياذ بالله ـ فتنته عظيمة، ولهذا أمر النبي ﷺ من سمعه أن ينأى عنه، وقال: «إن الرجل يأتيه فيحسب أنه مؤمن، ثم لا يزال به حتى يفتنه، فمن سمع به فلينأ عنه»، ففتنته عظيمة جدا، لكن أخبرنا نبينا ـ عليه الصلاة والسلام ـ أن معه جنة ونارا، ولكن جنته نار وناره ماء طيب عذب، ولكنه يموه على الناس، ولهذا سمي الدجال، ويمكث في الأرض أربعين يوما، اليوم الأول كسنة، اثني عشر شهرا، والثاني كشهر، والثالث كأسبوع، والرابع كسائر أيامنا، ولما حدث النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ بهذا الحديث، قالوا: يا رسول الله اليوم الواحد يكفينا فيه صلاة واحدة؟ قال: «لا، اقدروا له قدره»، فبين الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ أننا نصلي في هذا اليوم صلاة سنة كاملة، وفي هذا إبطال لقول أهل الفلك أن الأفلاك ما تتغير لا بانشقاق، ولا بتأخر، ولا بتقدم، وهذا بناء منهم على أنها أزلية، والأزلي أبدي لا يتغير، ولكنهم كذبوا فإن الأفلاك مخلوقة لله ـ ﷻ ـ يتصرف فيها كما يشاء سبحانه وتعالى.

فإذا قال المولي: حتى يخرج الدجال، فالمدة تزيد على أربعة أشهر غالبا.

قوله: «أو حتى تشربي الخمر» قال: لا وطئتك حتى تشربي الخمر، وهذا ليس معناه أن الخمر حلال، لكن لو فرض أن الزوج قاله، وإلا فحرام عليه أن يقول مثل هذا القول؛ لأن هذا قد يحدوها إلى شرب الخمر إذا اشتاقت إلى زوجها، وهذا قد يقع من بعض السفهاء يكون هو ـ والعياذ بالله ـ مفتونا بشرب الخمر، فيقول: والله ما أطؤك حتى تشربي الخمر، نقول: هذا يؤمر بالجماع ـ كما سيأتي إن شاء الله ـ وإلا يفسخ النكاح منه.

وظاهر كلام المؤلف مطلقا، ولكن ينبغي أن يحمل على ما إذا لم تكن نصرانية أو يهودية؛ لأنهم يعتقدون حل شرب الخمر، فهي تشربه، فإذا قال: والله لا أطؤك

=

=

حتى تشربي الخمر لا تمتنع.

قوله: «أو تسقطي دينك» هذا الزوج يقترض من زوجته، فزوجته مدرسة، كلما جاء الراتب قال: اقرضيه لي، حتى اجتمع عنده ثلاثون ألفا، أو أربعون ألفا، فقال: والله ما أطؤك حتى تسقطي دينك علي، فهذا إيلاء؛ لأنه ما له حق أن يجبرها على أن تسقط دينها، سواء كان هذا الدين عليه أو على غيره، حتى لو كان الدين على صاحب له، وقال: والله لا أطؤك حتى تسقطي الدين الذي على فلان لك، قلنا: هذا حرام، ولا يجوز وأنت مول.

قوله: «أو تهبي مالك» قضاء الدين وهبة المال بينهما فرق، قال: والله ما أطؤك حتى تعطيني حلتك، فهذا هبة مال، أو تعطيني حليك، أو ما أشبه ذلك، فإنه يعتبر إيلاء؛ لأنه يحرم عليه أن يجبرها على هبة المال.

وفي هذه الحال لو أعطته أو أسقطت دينها فإن يلزمه أن يطأ؛ لأنه علقه على فعل شيء حصل.

قوله: «ونحوه» يعني ونحو ما ذكر مما يضرها، أو يحرم عليها شرعا، أو يمتنع عليها حسا، فإذا علق وطأها بما يمتنع حسا أو شرعا أو يشق عليها ويضرها، فإنه يكون موليا بذلك، فلو قال: لا أطؤك حتى تطيري من هنا إلى مكة، فهذا مستحيل، ولا تقل: يمكن أن تطير بالطيارة؛ لأنه بالطيارة ليست هي التي طارت، لكنه طير بها، وهو يقول: حتى تطيري أنت.

قوله: «فمول» خبر لمبتدأ محذوف، مرفوع بضمة مقدرة على الياء المحذوفة، هذا هو المولي فما حكمه؟ قال المؤلف:

«فإذا مضى أربعة أشهر من يمينه ـ ولو قنا ـ فإن وطئ ولو بتغييب حشفة فقد فاء، وإلا أمر بالطلاق» يقول المؤلف: يضرب له أربعة أشهر، وهل ابتداؤها من المطالبة أو من الإيلاء؟ كلام المؤلف صريح في أن الابتداء من الإيلاء لا من

=

=

المطالبة، والدليل قوله تعالى: {للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر} [البقرة: ٢٢٦]، و «تربص» مبتدأ و «للذين» خبر مقدم، فجعل الله التربص مقرونا بوصف وهو الإيلاء، وهذا الوصف يثبت من اليمين، إذا فالآية تدل على أن ابتداء المدة من اليمين؛ لأنه من حين أن يحلف يصدق عليه أنه مول، وقد قال الله تعالى: {للذين يؤلون} فإذا آلى في اليوم السابع والعشرين من شهر محرم ولم تطلبه إلا في السابع والعشرين من شهر ربيع الأول، فيكون مضى عليه شهران، فهل تبدأ المدة من سبع وعشرين ربيع الأول، وتكمل أربعة أشهر فتكون ستة أشهر من اليمين، أو تكمل شهرين فقط؟ الجواب: تكمل شهرين فقط؛ لأن هذا الرجل من سبع وعشرين محرم صار موليا، وقد قال الله تعالى: {للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر}.

وقوله: «أربعة أشهر» هذا مبني على القول بأن الرجل لا يلزمه أن يجامع زوجته إلا في كل أربعة أشهر مرة، فلا يجب إذا على هذا القول أن يجامع زوجته في السنة إلا ثلاث مرات، مع أنه رجل شاب وهي شابة، يقولون: ليس لها حق إلا في كل أربعة أشهر مرة، لكن هذا القول في غاية الضعف؛ لأن الله تعالى قال: {وعاشروهن بالمعروف} [النساء: ١٩]، وليس من المعروف أبدا أن يبقى الزوج مع زوجته الشابة، وهما حديثا عهد بعرس، ويجامعها أول ليلة، ثم إذا تزينت له وأرادت منه ما تريده المرأة من زوجها، قال: اصبري، بقي أربعة أشهر، فهل هذا من المعاشرة؟! لا، ليس من المعاشرة، ولهذا فالقول الراجح في هذه المسألة أنه يجب أن يجامع زوجته بالمعروف، إلا إذا كان هناك سبب، كضعف فيه، أو مرض أو شيء في الزوجة يتكره منه أو ما أشبه ذلك.

وقوله: «ولو قنا» إشارة خلاف؛ لأن بعض العلماء يقول: إن القن يجعل له نصف المدة، كما أن القنة عدتها نصف العدة، والصواب: أن القن والحر واحد.

=

=

وقوله: «فإن وطئ ولو بتغييب حشفة» ولو لم ينزل؛ لأنه يصدق عليه أنه وطئ، ولهذا يجب به الغسل، ويثبت به المهر، ويلحق به النسب، وتترتب عليه جميع الأحكام المرتبة على إيلاج جميع الذكر، فإذا كان كذلك فإنه إذا حصل الإيلاج ولو بقدر الحشفة فإنه يثبت الرجوع، ويقال: إن هذا الرجل فاء يعني رجع، ولكن هل يحصل به كمال اللذة؟ لا، ولو أن الرجل صار لا يجامع زوجته إلا بمقدار الحشفة لقلنا: إنه لم يعاشرها بالمعروف، وإذا كان قد جاء في الحديث أن الرسول ﷺ قد نهى الرجل أن ينزع قبل أن تقضي المرأة حاجتها ولا يعجلها، فكيف نقول: إن هذا الرجل قد فاء إلى المعاشرة بالمعروف لمجرد أنه غيب الحشفة؟!

وقوله: «فقد فاء» اختار كلمة «فاء» موافقة للقرآن: {فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم} [البقرة: ٢٢٦].

وقوله: «وإلا أمر بالطلاق» يعني وإلا يفعل قال له الحاكم: طلق، لكن هل يأمره بالطلاق وإن لم تطلب المرأة ذلك؟

الجواب: ظاهر كلام المؤلف أنه يأمره بالطلاق وإن لم تطلب، لكن هذا غير مراد، بل لا حق له أن يأمره بالطلاق حتى تطلب المرأة؛ لأن الحق لها، وهي قد تقول: أنا أرضى أن أبقى معه وإن لم تحصل الرجعة؛ لأنها تريد أن تبقى في بيتها وعند أولادها وفي سكنها، لكن إذا طلبت قالت: إما أن يرجع أو يطلق، أمره الحاكم بالطلاق. قوله: «فإن أبى طلق حاكم عليه» أي: على المولي. قوله: «واحدة أو ثلاثا أو فسخ» خير المؤلف ـ رحمه الله ـ الحاكم بين أمور ثلاثة: أن يطلق عليه مرة واحدة، أو يطلق عليه ثلاثا، أو يفسخ، فإن طلق عليه طلقة واحدة طلقت واحدة، ولزوجها أن يراجعها ما دامت في العدة، وإن طلق عليه ثلاثا طلقت ثلاثا ولا تحل لزوجها إلا بعد أن تنكح زوجا غيره، وإن فسخ انفسخ النكاح، ولا يحسب من الطلاق، ولكن لا رجوع له عليها إلا بعقد.

=

=

وقوله: «واحدة أو ثلاثا أو فسخ» «أو» هنا للتخيير، فيخير الحاكم بين أن يطلق واحدة، أو يطلق ثلاثا، أو يفسخ، فيجب عليه أن يختار الأصلح، وأيهما أصلح؟ إذا كانت هذه الطلقة هي الأخيرة فالطلقة الواحدة، كالثلاث لا فرق، وحينئذ نقول: اعدل عن الطلاق إلى الفسخ؛ لأن هذا أهون، فإنك إذا فسخت امتنع رجوع الزوج عليها إلا بعقد، فيكون عنده شيء من السعة، وإذا كانت هذه هي الطلقة الأولى، فالطلاق الثلاث لا منفعة لها فيه، وحينئذ يبقى الطلاق أو الفسخ فأيهما أحسن؟ قد يكون الطلاق أحسن، وهو لا شك أحسن بالنسبة للزوج، وقد يكون الفسخ أحسن إذا كانت المرأة قد تعبت من معاشرة الزوج، وتريد الفكاك منه، وعليه فنقول: «أو» في كلام المؤلف للتخيير، ويجب على الحاكم أن يأخذ بما هو أصلح، ولكل قضية حكمها، فقد تكون بعض القضايا الطلقة الواحدة أفضل، أو الثلاث، أو الفسخ، على أن القول الراجح أنه وإن طلق ثلاثا فالثلاث واحدة، يعني لو قال الحاكم: اشهدوا أن زوجة فلان التي آلى منها طالق، ثم هي طالق، ثم هي طالق، أريد الثلاث، فالقول الراجح أن هذه واحدة، وعليه فلا يملك الطلاق الثلاث؛ لأنها لن تفيد زيادة بينونة، وهي وقوع في المحرم؛ لأن الطلاق الثلاث محرم إلا بعد أن يراجع زوجته ثم يطلقها بعد إن بدا له.

قوله: «وإن وطئ في الدبر أو دون الفرج فما فاء» لأن الدبر الوطء فيه محرم، ولا يحصل به كمال الاستمتاع، والمؤلف يحكي أمرا واقعا، وليس يحكم بهذا، فلا يحل للرجل أن يطأ زوجته في دبرها فإن فعل وداوم عليه وجب أن يفرق بينه وبين زوجته؛ لأنه أصر على أمر محرم.

وقوله: «أو دون الفرج» أي: وطئ فيما دون الفرج، يعني فيما بين الفخذين مثلا فإنه لا يفيء؛ لأن هذا ليس هو الجماع الذي يحصل به كمال اللذة، وهذا الوطء جائز لا بأس به.

=

=

فإن وطئها في الحيض فالظاهر أنه لا يصح؛ لأن الوطء في الحيض لا يحصل به كمال الاستمتاع، اللهم إلا أن يقول: إنه فعل ذلك ليبادر الزمن، وأنه مستعد أن يجامع إذا طهرت، فهذا ربما نقول إنه عودة، وأنه لا يلزم بطلاق أو فسخ، ويلزم بالجماع بعد الطهر.

قوله: «وإن ادعى بقاء المدة أو أنه وطئها وهي ثيب صدق مع يمينه» ادعى بقاء المدة وهي أربعة أشهر، فقالت الزوجة: إنه قد تم له أربعة أشهر فليطلق، وقال هو: إنها لم تتم أربعة الأشهر، فالأصل بقاء المدة، لكن لما كان قول المرأة محتملا قلنا: لا بد أن يحلف فيصدق بيمينه، أو ادعى أنه وطئها وهي ثيب فإن القول قوله.

فإذا قال قائل: الأصل عدم الوطء؟!

فالجواب: أن هذا أمر خفي لا يعلم إلا من جهته، فإن الإنسان إذا أراد أن يفيء إلى أهله لا يقول للناس: تعالوا اشهدوا، فلا يكلف البينة بأمر لم تجر به العادة؛ ولأننا لو فتحنا هذا الباب لتسلطت المرأة على زوجها، وقالت: إنه لم يجامع، فإذا كانت ثيبا فالقول قوله لكن مع يمينه، فإن أبى أن يحلف قضي عليه بالنكول، فيحكم عليه بالطلاق فإن أبى أن يطلق طلق القاضي.

ويستثنى من ذلك إذا دلت القرينة على كذبه، مثل أن تكون المرأة في هذه المدة عند أهلها، وهي ثيب، ويدعي أنه وطئها فلا نقبله؛ لأن القرينة تكذبه، فلو قال: أنا جئت بالليل وأهلها غير موجودين وجامعتها، نقول: هذا خلاف الظاهر، فلا نقبل قوله.

فتبين أنه إذا ادعى بقاء المدة فالقول قوله؛ لأن الأصل البقاء، وإذا ادعى أنه جامعها وهي ثيب فالقول قوله؛ لأن هذا أمر خفي لا يعلم إلا من جهته فصدق فيه.

=

=

قوله: «وإن كانت بكرا أو ادعت البكارة وشهد بذلك امرأة عدل صدقت» إن كانت بكرا، وقال: إنه جامعها، وقالت: ما جامعها، وشهدت امرأة ثقة بأن بكارتها لم تزل، فالقول قولها؛ لأن الظاهر معها، فالبكارة ما تبقى مع الجماع.

وهنا اكتفينا بامرأة واحدة، مع أن المعروف أن شهادة المرأتين الثنتين بشهادة رجل، فكيف قبلنا شهادة امرأة واحدة؟ قال أهل العلم: لأن هذا مما لا يطلع عليه إلا النساء غالبا، فاكتفي فيه بشهادة امرأة واحدة كالرضاع، فالرضاع يكتفى فيه بشهادة امرأة واحدة كما في الحديث الصحيح، وهذا مثله؛ وفي وقتهم لا شك أن هذا هو الواقع أن النساء ما يكشف عليهن في مثل هذه الأحوال إلا النساء، لكن الآن يكشف النساء والرجال، ولكن ما قاله الفقهاء - رحمهم الله - معتمد صحيح، أنه إذا شهدت امرأة عدل أن بكارتها لم تزل فإن قوله: إنه جامعها، ليس بصحيح، والقول قولها.

وقوله: «امرأة عدل» قد تشكل، كيف تكون الصفة مذكرة، والموصوف مؤنثا؟ وجواب هذا الإشكال أن كلمة «عدل» مصدر، والمصدر إذا وصف به بقي على إفراده وتذكيره، فتقول: رجال عدل، وامرأة عدل، ورجل عدل، قال ابن مالك رحمه الله في الألفية: ونعتوا بمصدر كثيرا فالتزموا الإفراد والتذكيرا

وعلى هذا فلا إشكال في كلام المؤلف.

قوله: «وإن ترك وطأها إضرارا بها بلا يمين ولا عذر فكمول» يعني فهو كمول، كرجل ترك وطء زوجته بدون يمين، لكن تركه إضرارا بها فهذا آثم، فنجعل حكمه حكم المولي، فيضرب له على كلام المؤلف أربعة أشهر منذ ترك، لكن بشرط أن يكون المقصود الإضرار بها، فنقول: إما أن تجامع وتعاشر بالمعروف، وإلا إذا طلبت الفسخ فسخ.

وقيل: إنه ليس كمول، ولا يمكن أن نجعل حكمه كحكمه مع اختلاف الواقع، =

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ

=

وهذا أصح أن الذي يترك وطأها إضرارا بها، بدون يمين وبدون عذر أنه ليس بمول، بل يطالب بالمعاشرة بالمعروف، وإلا تملك الفسخ أو الطلاق، والفرق بينه وبين المولي، أن المولي آلى وحلف فترتب على حلفه التربص الذي ذكره الله ﷻ؛ مراعاة ليمينه، أما هذا فمجرد إضرار بها، وقد قال الرسول عليه الصلاة والسلام: «لا ضرر ولا ضرار»، وقال تعالى: {ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا} [البقرة: ٢٣١]، فكيف نقول: إن الضرار أربعة أشهر؟!

فالصواب في هذا أن يقال: إن من ترك وطأها إضرارا بها، وليس له عذر فإنه يطالب بالرجوع فورا، والمعاشرة بالمعروف، وإلا فيطلق عليه.

وقوله: «ولا عذر» فإن كان هناك عذر فإنه ليس كالمولي، ويبقى حتى يزول عذره، وهل من العذر إذا نشزت أو خاف نشوزها وهجرها؟ نعم، لقول الله تبارك وتعالى: {واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن} [النساء: ٣٤] ا.هـ.

(فائدة) تلخيص فتاوى اللجنة الدائمة في الإيلاء.

* أفتوا فيمن حلف أن لا يطأ زوجته سنة بأنه ارتكب إثما بتحريم ما أحل الله له وعليه التوبة ولا يحرم جماعها لكن عليه الكفارة.

* وقال أصحاب الفضيلة: "لا يجوز للمسلم أن يحلف على ترك وطء زوجته فإن فعل ذلك ضربت له مدة أربعة أشهر فإن رجع عن إيلائه ووطئها فقد فاء وإن أبى الفيئة فرق بينهما الحاكم الشرعي " اهـ.

* وأفتوا بأن هجر الزوج لزوجته في فراشها إن كان لنشوزها وعصيانها فله أن يهجرها ما شاء حتى تؤدي حقوقها وهذا في المضطجع فقط وأما في الكلام فلا يحل له أن يهجرها فوق ثلاث.

فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢٢٨).

{والمطلقات يتربصن} أي لينتظرن {بِأَنْفُسِهِنَّ} عَنْ النِّكَاح {ثَلَاثَة قُرُوء} تَمْضِي مِنْ حِين الطَّلَاق جَمْع قَرْء بِفَتْحِ الْقَاف وَهُوَ الطُّهْر أَوْ الْحَيْض قَوْلَانِ وَهَذَا فِي الْمَدْخُول بهن أما غيرهن فلا عدة عليهم لِقَوْلِهِ {فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّة} وَفِي غَيْر الْآيِسَة وَالصَّغِيرَة فَعِدَّتهنَّ ثَلَاثَة أَشْهُر وَالْحَوَامِل فَعِدَّتهنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلهنَّ كَمَا فِي سُورَة الطَّلَاق وَالْإِمَاء فَعِدَّتهنَّ قَرْءَانِ بِالسُّنَّةِ {وَلَا يَحِلّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ الله فِي أَرْحَامهنَّ} مِنْ الْوَلَد وَالْحَيْض {إنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاَللهِ وَالْيَوْم الْآخِر وَبُعُولَتهنَّ} أَزْوَاجهنَّ {أَحَقّ بِرَدِّهِنَّ} بمراجعتهن ولو أبين {فِي ذَلِكَ} أَيْ فِي زَمَن التَّرَبُّص {إنْ أَرَادُوا إصْلَاحًا} بَيْنهمَا لِإِضْرَارِ الْمَرْأَة وَهُوَ تَحْرِيض عَلَى قَصْده لَا شَرْط لِجَوَازِ الرَّجْعَة وَهَذَا فِي الطَّلَاق الرَّجْعِيّ وَأَحَقّ لَا تَفْضِيل فِيهِ إذ لو حَقّ لِغَيْرِهِمْ مِنْ نِكَاحهنَّ فِي الْعِدَّة {وَلَهُنَّ} عَلَى الْأَزْوَاج {مِثْل الَّذِي} لَهُمْ {عَلَيْهِنَّ} مِنْ الْحُقُوق {بِالْمَعْرُوفِ} شَرْعًا مِنْ حُسْن الْعِشْرَة وَتَرْك الْإِضْرَار وَنَحْو ذَلِكَ {وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَة} فَضِيلَة فِي الْحَقّ مِنْ وُجُوب طَاعَتهنَّ لَهُمْ لِمَا سَاقُوهُ مِنْ الْمَهْر وَالْإِنْفَاق {وَاَللهُ عَزِيز} فِي مُلْكه {حَكِيم} فِيمَا دَبَّرَهُ لِخَلْقِهِ[1].

(١) ذكر سبب النزول.

عن أسماء بنت يزيد بن السكن الأنصارية رضي الله عنها؛ قالت: طلقت على عهد رسول الله ﷺ؛ ولم يكن للمطلقة عدة؛ فأنزل الله عز وجل حين طلقت أسماء العدة للطلاق؛ =

=

فكانت أول من نزلت فيها العدة للطلاق؛ يعني: {وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ}.

أخرجه أبو داود (٢٢٨١) ومن طريقه البيهقي في الكبرى (٧/ ٤١٤) والحديث قال عنه قال ابن كثير في تفسيره (١/ ٣٩٦): هذا حديث غريب من هذا الوجه، وقال العلامة الألباني في صحيح أبي داود الأم (٧/ ٥٠ - ٥١): هذا إسناد شامي حسن، رجاله ثقات؛ على كلام يسير في البَهْرَاني؛ وقد توبع. ومهاجر- والد عمرو-: هو النَّبَّال الشامي، وثقه ابن حبان؛ لكن روى عنه جماعة من الثقات، وأما إعلال المنذري إياه بأن إسماعيل بن عياش قد تَكَلَّمَ فيه غير واحد! فليس بشيء؛ لأن الذي يتحرر من كلام الأئمة فيه- كالإمام أحمد والبخاري وغيرهما- أنه صحيح الحديث في روايته عن الشاميين، وهذا منها كما تراه، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق سنن أبي داود (٣/ ٥٩٢): إسناده حسن. إسماعيل بن عياش صدوق في روايته عن أهل بلده، وهذا منها، ومهاجر -وهو ابن أبي مسلم الأنصاري- صدوق حسن الحديث أيضا.

* قوله تعالى: {وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ} [البقرة: ٢٢٨].

هذا الأمر من الله سبحانه وتعالى للمطلقات المدخول بهن من ذوات الأقراء بأن يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء، أي: بأن تمكث إحداهن بعد طلاق زوجها لها ثلاثة قروء، ثم تتزوج إن شاءت.

قال ابن عاشور: وجملة (والمطلقات يتربصن) خبرية مراد بها الأمر.

قوله تعالى (والمطلقات... ثلاثة قروء) ظاهره يشمل عموم المطلقات، لكن هذا العموم مخصوص:

أولا: الحامل فعدتها الوضع. قال تعالى (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن).

=

=

ثانيا: المطلقة قبل الدخول فليس لها عدة.

قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها).

ثالثا: الأمة تعتد بقرءين (أي حيضتين). وهذا مذهب الأئمة الأربعة.

وأما اللواتي لا يحضن لكبر أو صغر فقد بين أن عدتهن ثلاثة أشهر في قوله (واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائي لم يحضن).

الحكمة من العدة:

أولا: تعظيم حق الزوج، وإتاحة الفرصة له لمراجعتها إذا كان الطلاق رجعيا.

ثانيا: التأكد من براءة الرحم وخلوه من الحمل.

ثالثا: تعظيم أمر عقد النكاح. كما قال تعالى (وأخذن منكم ميثاقا غليظا).

وقال ﷺ (اتقوا الله في النساء، فإنكم أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فرجهن بكلمة الله).

قال الصابوني: "أي الواجب على المطلقات المدخول بهن أن ينتظرن مدة ثلاثة أطهار - على قول الشافعي ومالك - أو ثلاث حِيَض على قول أبي حنيفة وأحمد ثم تتزوج إن شاءت بعد انتهاء عدتها، وهذا في المدخول بها أما غير المدخول بها فلا عدة عليها لقوله تعالى: {فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ} [الأحزاب: ٤٩]".

قال القاسمي: "هذا أمر للمطلقات بأن يتربصن بأنفسهنّ ثلاثة قروء أي بأن تمكث إحداهن بعد طلاق زوجها لها ثلاثة قروء ثم تتزوج إن شاءت".

قال الشوكاني: "قوله {المطلقات} يدخل تحت عمومه المطلقة قبل الدخول ثم خصص بقوله تعالى {فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا} [الأحزاب: ٤٩] فوجب بناء العام على الخاص وخرجت من هذا العموم المطلقة قبل الدخول وكذلك

=

=

خرجت الحامل بقوله تعالى {وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ} [الطلاق: ٤] وكذلك خرجت الآيسة بقوله تعالى {فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ} [الطلاق: ٤]".

قال الحافظ ابن حجر: "والمراد بالمطلقات هنا: ذوات الحيض، كما دلت عليه آية سورة الطلاق المذكورة قبل، والمراد بالتربص: الانتظار".

قال ابن عثيمين: "لأن المرأة بطبيعتها تطلب النكاح؛ فقيل لها: تربصي بنفسك؛ انتظري، مثلما أقول: ارفق بنفسك - أي هوِّن على نفسك -؛ وما أشبهها؛ وأما قول من قال: إن {أنفسهن} توكيد للفاعل في {يتربصن} زيدت فيه الباء، وجعل معنى الآية: يتربصن أنفسُهن؛ فهذا ليس بصحيح؛ لأن الأصل عدم الزيادة؛ ولأن مثل هذا التعبير شاذ في اللغة العربية؛ فلا يحمل كلام الله على الشاذ؛ وعلى هذا فالمعنى الصحيح: أن ينتظرن بأنفسهن فلا يعجلن".

قال الطبري: "{المطلقات}: اللواتي طُلِّقن بعد ابتناء أزواجهن بهنّ، وإفضائهم إليهن، إذا كن ذوات حيض وطهر".

قال القرطبي: "{والمطلقات} لفظ عموم، والمراد به الخصوص في المدخول بهن، وخرجت المطلقة قبل البناء بآية "الأحزاب": {فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا} [الأحزاب: ٤٩] على ما يأتي. وكذلك الحامل بقوله: {وَأُولاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ} [الطلاق: ٤]".

و" (التربص) الانتظار... وهذا خبر والمراد الأمر، كقوله تعالى: {وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ} [البقرة: ٢٣٣]"، و"إن قيل: كيف استعير لفمظ الخبر للأمر في قوله: {يَتَرَبَّصْنَ}؟ قيل: لما كانت العدة تحصل من الرأي بانقضاء الأيام، نوتها أو لم تنوها، أجدت أو لم تجد صار لفظ الخبر أملك له من لفظ الأمر، ويدلك على صحة هذا الاعتبار إتيان جميع العدد بلفظ".

=

=

وفي إعراب قوله تعالى: {وَالْمُطَلَّقَاتُ} [البقرة: ٢٢٨]، ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه خبر يراد به الأمر. وهذا قول الأكثرين. كقوله تعالى: {وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ} [البقرة: ٢٣٣]، وجاز لأن المعنى مفهوم، وفائدة ذلك:

أولا: رفع إيهام أن العدة لا تحصل إلا بالقصد والاختيار، وتعريف العباد أنه إذا انقضت العدة حصل المقصود، أفاده الرازي.

ثانيا: أن "إخراج الأمر في صورة الخبر تأكيد للأمر وإشعار بأنه مما يجب أن يتلقى بالمسارعة إلى امتثاله، فكأنهن امتثلن الأمر بالتربص فهو يخبر عنه موجودًا"، أي: ثقة بالاستجابة. قاله الزمخشري.

والثاني: أنه أمر لفظًا ومعنى، على إضمار اللام في {يَتَرَبَّصْن}. وهذا قول الكوفيين.

والثالث: أنه على بابه (أي: الخبر)، وفي الآية حذف، والتقدير: وحكم المطلقات أن يتربصن.

قال ابن العربي: "قال جماعة: قوله تعالى: {وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ} خبر معناه الأمر، وهذا باطل، بل هو خبر عن حكم الشرع، فإن وجدت مطلقة لا تتربص فليس من الشرع".

وهذا الذي ذكره ابن العربي -وإن كان مستقيمًا من حيث المعنى- استبعده جدًا أبو حيان، والسمين، للحاجة فيه إلى تقدير الحذف في موضعين والأصل عدمه، ولا خلاف في المعنى على الأقوال الثلاثة، والله أعلم.

وقد اختلف العلماء في عدة الأمة على قولين:

أحدهما: أن عدة الأمة التي تحيض من طلاق زوجها حيضتان. وهذا قول الجمهور.

واحتجوا بقوله عليه السلام: "طَلَاقُ الْأَمَةِ تَطْلِيقَتَانِ وَعِدَّتُهَا حَيْضَتَانِ"، فأضاف

=

=

إليها الطلاق والعدة جميعا، إلا أن مظاهر بن أسلم انفرد بهذا الحديث وهو ضعيف.

وروي عن ابن عمر: "أيهما رق نقص طلاقه"، وقالت به فرقة من العلماء.

قال الشيخ السعدي:"، وسياق الآية يدل على أن المراد بها الحرة".

والثاني: أن عدة الأمة كعدة الحرة، إلا أن تكون مضت في ذلك سنة: فإن السنة أحق أن تتبع. قاله ابن سيرين.

والثالث: إن الآيات في عدة الطلاق والوفاة بالأشهر والأقراء عامة في حق الأمة والحرة، فعدة الحرة والأمة سواء، وهذا قول الأصم عبدالرحمن بن كيسان، وداود بن علي، وجماعة أهل الظاهر.

والطلاق لغةً: مصدر طَلَقَت المرأة وطَلُقَت تطلُق طلاقًا فهي طالق، ويدل على الترك والتخلية، يقال طلَّق البلاد أي تركها، وأطلق الأسير أي خلَّاه، ويستعمل في معان أخر فيطلق على الصفو الطيب الحلال فيقال هو لك طلق أي حلال، ويطلق على البعد يقال طلق فلان إذا تباعد، ويطلق على الخروج يقال أنت طِلْقٌ من هذا الأمر أي خارج من.

وهذه المعاني المذكورة إذا أمعنا النظر فيها وجدنا بينها وبين مقصود الطلاق ترابطًا واضحًا فالمطلق تارك لزوجته وهو أيضًا قد أحلها لغيره، وقد باعدها بفراقه لها وقد خرج أيضًا عن العقد الذي كان يربطهما، فالطلاق قد اجتمعت فيه هذه المعاني جميعًا.

وقد تنوعت عبارات الفقهاء، وتعددت تعريفاتهم للطلاق في العرف الشرعي، هو: "حلُّ قيد النكاح [أو بعضه] في الحال أو المآل بلفظ مخصوص".

وقد دلَّ على مشروعية الطلاق الكتاب والسنة والإجماع والمعقول.

- أما الكتاب: فقوله تعالى: {الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ}

=

=

[البقرة: ٢٢٩]، وقوله تعالى: {{يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ} [الطلاق: ١].

- وأما السنة: فقوله ﷺ: "إنما الطلاق لمن أخذ بالساق"، وما ورد عنه ﷺ أنه طلق حفصة رضي الله عنها ثم راجعها.

- والأحاديث والآثار في هذا كثيرة جدًا.

- وأما الإجماع: فقد أجمع العلماء على جوازه وهو واقع منذ الصدر الأول في الإسلام إلى هذا الزمان لا ينكره أحد.

والمعقول يؤيد جوازه الحكمة من مشروعيته، إذ شرع الله الزواج ليكون دائمًا مؤبدًا إذ به تتحقق المنافع والمصالح المرادة منه، ولا بد لتحقيق أهداف النكاح العظيمة من وجود المودة والتفاهم بين الزوجين فإذا حصل ما يقطع هذه المودة ويفسد هذا التفاهم مما هو واقع وكثير، لأسباب مشاهدة، كأن تفسد أخلاق أحد الزوجين فيندفع في تيار الفسق والفجور ويعجز المصلحون عن ردة إلى سواء الصراط، أو يحدث بين الزوجين تنافر في الطباع وتخالف في العادات أو يلقى في نفس أحدهما كراهية الآخر والسَّأم منه والتبرم من أفعاله وقد يكون الزوج عقيمًا أو قد يصيبه مرض معد خطير أو قد يغيب غيبة لا يعلم فيها حاله، ولا حياته من موتِهِ، وقد يصاب بضيق ذلك اليد فلا يستطيع الإنفاق على زوجته وليست بخليه فتنكح غيره.

وهذه الأمثلة وليست من الخيال في شيء تفسد على البيت نظامه وتعكر عليه صفوه، فينحرف الزوجان في البحث على لذة بديلة أو سكن غير ما يجدانه في نكاحهما، وينحرف الأولاد حيث لا كافل لهم ولا راعي لشؤونهم ولا قائم بحقوقهم وينشأ الأطفال نشأة يملؤها التشاؤم، ويغلب عليها الحزن والانطواء في مجتمع أسري كهذا.

=

=

لهذه الأمور وغيرها كثير؛ أباح الله الطلاق ليكون علاجًا لهذا الوضع الرديء، والحال المفجع، والخطب الأليم، الذي أصاب الأسرة التي هي اللَّبنة الأولى لبناء المجتمع.

ولأن الإسلام دين رب العالمين الذي هو أعلم بمصالح العباد من أنفسهم، ولأنه الدين الصالح لكل زمان ومكان، فقد حرص على وقاية المجتمعات من كل داهية تفتك به وكل فجيعة تلم به، وكل نكبة تصيبه، فقد شرع الطلاق ليتخلص به الزوجان من حياة مقلقة، وصلة موجعة، وارتباط مؤلم، ومن ثم ينقب كل منهما عمّن هو خير من سابقه، وأجدر بالارتباط به، قال تعالى: {وإن يتفرقا يغن الله كلًا من سعته وكان الله واسعا حكيمًا} [سورة النساء، الآية ١٣٠].

واختلفوا في (الأقراء)، على قولين:

وقد اختلف العلماء في المراد بالقروء هنا على قولين:

القول الأول: هو الحيض.

وهو قول أكابر الصَّحابة: فهو هذا قول أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وابن مسعودٍ، وأبي موسى، وعبادة بن الصَّامت، وأبي الدَّرداء، وابن عبَّاسٍ، ومعاذ بن جبلٍ.

وهو قول أصحاب عبد الله بن مسعودٍ كلِّهم: كعلقمة، والأسود، وإبراهيم، وشريح، وقول الشَّعبيِّ، والحسن، وقتادة، وقول أصحاب ابن عبَّاسٍ: سعيد بن جبيرٍ، وطاوسٍ، وهو قول سعيد بن المسيِّب، وهو قول أئمَّة الحديث: كإسحاق بن راهويه، وأبي عبيد القاسم، والإمام أحمد، فإنَّه رجع إلى القول به، واستقرَّ مذهبه عليه، فليس له مذهبٌ سواه، وكان يقول: إنَّها الأطهار، فقال في رواية الأثرم: رأيت الأحاديث عمَّن قال: القروء الحيض تختلف، والأحاديث عمَّن قال: إنَّه أحقُّ بها حتَّى تدخل في الحيضة الثَّالثة أحاديث صحاحٌ قويَّةٌ.

=

=

وهذا النَّصُّ وحده هو الذي ظَفِرَ به أبو عمر بن عبد البرِّ، فقال: رجع أحمد إلى أنَّ الأقراء الأطهار. وليس كما قال، بل كان يقول هذا أوَّلًا، ثمَّ توقَّف فيه، فقال في رواية الأثرم أيضًا: قد كنت أقول الأطهار، ثمَّ وقفتُ لقول الأكابر. ثمَّ جزم أنَّها الحيض، وصرَّح بالرُّجوع عن الأطهار، فقال في رواية ابن هانئ: كنت أقول: إنه الأطهار، وأنا اليوم أذهب إلى أنَّ الأقراء الحيض. قال القاضي أبو يعلى: وهذا هو الصَّحيح عن أحمد، وإليه ذهب أصحابنا، ورجع عن قوله بالأطهار. ثمَّ ذكر نصَّ رجوعه من رواية ابن هانئ كما تقدَّم.

وهو قول أئمَّة أهل الرَّأي كأبي حنيفة وأصحابه.

وتفسير القروء بالحيض مستقر معلوم مستفيض وأدلتهم في ذلك.

أ-أن الأصل الاعتداد بالحيض، فإن لم يكن فبالأشهر قال تعالى (واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائي لم يحضن وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ومن يتق الله يجعل له من أمره يسرا).

والمبدل - الحيض - هو الذي يشترط عدمه لجواز إقامة البدل - الأشهر - مقامه، والمبدل هو الحيض فكان هو المراد من القرء.

ب-ظاهر النص في قوله تعالى (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن ...).

أن العدة ثلاثة، فمن جعل معنى القروء الطهر لم يوجب ثلاثة لأنه يحسب لها الطهر الذي طلقت فيه ولو بقي منه جزء يسير، وهذا يخالف ظاهر النص، ومن جعل معناه الحيض فاشترط له ثلاثة كاملة وهذا الموافق للنص.

ج-قوله ﷺ (دعي الصلاة أيام أقرائك).

والصلاة لا تترك إلا في الحيض، لذلك استعمل لفظ القروء هنا بمعنى الحيض وهو أصل ما تنقضي به العدة، ولفظ القرء لم يستعمل في الشرع إلا للحيض،

=

=

وحمله في الآية على ذلك متعين.

د-قوله ﷺ (طلاق الأمة تطليقتان وقرؤها حيضتان) وفيه تصريح بأن القرؤ هو الحيض، وقد أمرت عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا بريرة أن تعتد ثلاث حيض.

هـ-ما يدل على الاستبراء هو الحيض، والاستبراء من حكم العدة. والطهر بعد الطلاق لا يدل على براءة الرحم فلا يجوز إدخاله في العدة الدالة على البراءة.

القول الثاني: هو الطهر.

وهو قول عائشة أمِّ المؤمنين، وزيد بن ثابتٍ، وعبد الله بن عمر. ويُروى عن الفقهاء السَّبعة، وأبان بن عثمان، والزُّهريِّ، وعامَّة فقهاء المدينة، وبه قال مالك، والشَّافعيُّ، وأحمد في إحدى الرِّوايتين عنه.

ويستدلون بأدلة منها:

أ-قوله تعالى (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة واتقوا الله ربكم).

أي لوقت عدتهن كقوله تعالى (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) أي: في يوم القيامة، فدل على أنه وقت العدة.

ب-أمره ﷺ في حديث ابن عمر لعمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن يراجع ابن عمر زوجته والحديث الوارد في ذلك عن ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا (أنه طلق امرأته وهي حائض في عهد رسول الله ﷺ فسأل عمر بن الخطاب رسول الله ﷺ فقال: مره فليراجعها. ثم ليتركها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم إن شاء أمسك بعد وإن شاء طلق قبل أن يمس فتلك العدة التي أمر الله عَزَّ وَجَلَّ أن يطلق لها النساء).

وهنا قد فسر النبي ﷺ القرء بالطهر بأن جعله زمان العدة والطلاق؛ لأن الطلاق المأمور به في الطهر فوجب أن يكون الطهر هو العدة دون الحيض.

وفي رواية أخرى (طلق ابن عمر امرأته وهي حائض، فسأل عمر النبي ﷺ قال:

=

=

مره فليراجعها، قلت: تحتسب؟ قال: أرأيته إن عجز واستحمق؟).

وعن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال (حسبت على تطليقة).

الراجح: القول الأول القائل بأن معنى القروء الحيض لا الطهر لذهاب أكابر الصحابة رضوان الله عليهم إليه ومنهم الخلفاء الراشدون، وقد رجحه وصوبه جمع من العلماء.

قال الراغب: {ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ}، " أي ثلاثة دخول من الطهر في الحيض وليس حقيقة هذا إلا ما قاله الشافعي دون ما قاله غيره في أنها إذا رأت الدم ثلاث مرات، فقد انقضى عدتها، وجعل غيره حصول ثلاثة أطهار تتعقبها ثلاث حيض".

قلت: إن سبب اختلاف أهل التفسير في معنى (القروء) يعود إلى الإختلاف في المعنى اللغوي للكلمة، فـ (القروء) في كلام العرب: جمع (قُرْء)، وقد تجمعه العرب (أقراء)، يقال في (فعل) منه: أقرأت المراة، إذا صارت ذات حيض وطُهر، فهي تقرئ إقراء.

وقد واختلفوا في اشتقاق (القرء) على قولين:

أحدهما: أن القرء الاجتماع، ومنه أخذ اسم القرآن لاجتماع حروفه، وقيل: قد قرأ الطعام في شدقه وقرأ الماء في حوضه إذا جمعه، وقيل: ما قرأتِ الناقة سَلَى قط، أي لم يجتمع رحمها على ولد قط، قال عمرو بن كلثوم:

ذِرَاعَـيْ عَيْطَـلٍ أَدْمَـاءَ بكـرِ ... هَجَانَ اللون لم تقرَأْ جَنِينَا

فقوله (لم تقرَأْ): أي: لم تضم في رحمها ولدًا قط.

وهذا قول الأصمعي، والأخفش، والكسائي، والزجاج، والشافعي.

والثاني: أن القرء الوقت، لمجيء الشيء المعتاد مجِيؤه لوقت معلوم، ولإدبار الشيء المعتاد إدباره لوقت معلوم. وهذا قول أبي عمرو بن العلاء، واختاره الطبري.

=

=

ولذلك قالت العرب: قرأت حاجةُ فلان عندي، بمعنى دنا قضاؤها، وحَان وقت قضائها، واقرأ النجم، إذا جاء وقت أفوله، وأقرأ، إذا جاء وقت طلوعه، كما قال الشاعر:

إِذَا مَا الثُّرَيَّا وَقَدْ أَقْرَأَتْ أَحَسَّ السِّمَا كَانِ مِنْها أُفُولا

وقيل: "أقرأت الريح"، إذا هبت لوقتها، كما قال مالك بن الحارث الهذلي:

شَنِئْتُ العَقْرَ عَقْرَ بَنِي شُلَيْلٍ إِذَا هَبَّتْ لِقَارِئِهَا الرِّيَاحُ

بمعنى: هبت لوقتها وحين هُبوبها.

ومن ذلك قول الأعشى ميمون بن قيس:

وَفِي كُلِّ عَامٍ أَنْتَ جَاشِمُ غَزْوَةٍ تَشُدُّ لأَقْصَاهَا عَزِيمَ عَزَائِكَا

مُوَرِّثَةٍ مَالا وَفِي الذِّكْرِ رِفْعَةً لِمَا ضَاعَ فِيهَا مِنْ قُرُوءِ نِسَائِكَا

ولذلك قال ﷺ لفاطمة بنت أبي حُبَيْش: "دعي الصلاة أيام أقرائك".

بمعنى: دعي الصلاة أيام إقبال حيضك، إذ جعل (القُرء): وقت الطهر.

قال الماوردي: "فمن جعل القرْء اسمًا للحيض، فلأنه وقت خروج الدم المعتاد، ومن جعله اسمًا للطهر، فلأنه وقت احتباس الدم المعتاد".

قال الراغب: "والقرء في الحقيقة اسم للدخول في الحيض عن طهر، ولما كان اسمًا للأمرين الطهر والحيض المتعقب له أطلق على كل واحد منهما، لأن عادة العرب أن كل اسم موضوع لمعنيين معًا يطلق على كل واحد منهما إذا انفرد، كالمائدة هي للخوان والطعام، وقد سمي كل واحد منهما بانفراده مائدة، وعلى ذلك الظعينة والكأس والراوية، فكذلك القرؤ، وليس هما اسمًا للطهر مجردًا بدلالة أن الطاهر التي لم تر الدم لا يقال لها ذات قرء، وكذا الحائض التي استمر بها الدم، والنفساء لا يقال لهما ذلك".

=

=

قوله تعالى: {وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ} [البقرة: ٢٢٨]، أي: "ولا يباح للمطلقات أن يخفين ما في أرحامهن من حبلٍ أو حيض استعجالًا في العدة وإبطالًا لحق الزوج في الرجعة".

قال الرازي: وذلك لأن المرأة لها أغراض كثيرة في كتمانهما، أما كتمان الحبل فإن غرضها فيه أن انقضاء عدتها بالقروء أقل زمانا من انقضاء عدتها بوضع الحمل، فإذا كتمت الحبل قصرت مدة عدتها فتزوج بسرعة، وربما كرهت مراجعة الزوج الأول، وربما أحبت التزوج بزوج آخر.

أو أحبت أن يلتحق ولدها بالزوج الثاني، فلهذه الأغراض تكتم الحبل، وأما كتمان الحيض فغرضها فيه أن المرأة إذا طلقها الزوج وهي من ذوات الأقراء فقد تحب تطويل عدتها لكي يراجعها الزوج الأول، وقد تحب تقصير عدتها لتبطيل رجعته ولا يتم لها ذلك إلا بكتمان بعض الحيض في بعض الأوقات.

وقال السعدي: وأما كتمان الحيض، فإن استعجلت فأخبرت به وهي كاذبة، ففيه من انقطاع حق الزوج عنها وإباحتها لغيره، وما يتفرع عن ذلك من الشر، وإن كذبت وأخبرت بعدم وجود الحيض لتطول العدة، فتأخذ منه نفقة غير واجبة عليه، بل هي سحت عليها محرمة من وجهين:

من كونها لا تستحقه، ومن كونها نسبته إلى حكم الشرع وهي كاذبة، وربما راجعها بعد انقضاء العدة، فيكون ذلك سفاحا لكونها أجنبية عنه.

قال القاسمي: "من الحيض أو الولد، استعجالا في العدة أو إبطالا لحقّ الزوج في الرجعة".

و(الأرحام): جمع رحم؛ "وهو مقر الحمل؛ وسمي رحمًا؛ لأنه ينضم على الجنين، ويحفظه؛ فهو كذوي الأرحام من انضمامهم على قريبهم، وحنوهم عليه، وعطفهم عليه".

=

=

وذكر أهل العلم في تفسير قوله تعالى: {وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ في أَرْحَامِهِنَّ} [البقرة: ٢٢٨]، ثلاثة تأويلات:

أحدها: أنه الحيض، وهو قول عكرمة، والزهري، وإبراهيم النخعي، وعطية. إذ "حرّم عليهن أن يكتمن أزواجهن الذين طلَّقوهن، في الطلاق الذي عليهم لهنّ فيه رجعة يبتغين بذلك إبطال حقوقهم من الرجعة عليهن".

والثاني: أنه الحمل والحيض جميعا. قاله ابن عمر، ومجاهد، والربيع، وابن زيد، والضحاك، وابن عباس، والشعبي، والحكم بن عتيبة، وهذا قول جمهور أهل التفسير.

والثالث: أنه الحمل، قاله عمر، وابن عباس، ومحمد بن كعب القرظي، والسدي، والنخعي - في أحد قوليه-، وقتادة، ومقاتل بن حيان.

ثم اختلف قائلو ذلك في السبب الذي من أجله نُهِيتْ عن كتمان ذلك الرجلَ، وفيه ثلاثة أقوال:

أحدها: نهيت عن ذلك لئلا تبطل حقَّ الزوج من الرجعة، إذا أراد رجعتها قبل وضعها وحملها. قاله عمر، وابن عباس، وعكرمة.

والثاني: أن السبب الذي من أجله نُهين عن كتمان ذلك أنهن في الجاهلية كنّ يكتمنَه أزواجهن، خوف مراجعتهم إياهُنّ، حتى يتزوجن غيرهم، فيُلحق نسب الحمل - الذي هو من الزوج المطلِّق - بمن تزوجته. فحرم الله ذلك عليهن. قاله قتادة.

والثالث: أن السبب الذي من أجله نُهين عن كتمان ذلك، هو أنّ الرجل كان إذا أراد طلاق امرأته سألها هل بها حملٌ؟ كيلا يطلقها، وهي حامل منه للضرر الذي يلحقُه وولدَه في فراقها إن فارقها، فأمِرن بالصدق في ذلك ونُهين عن الكذب. قاله السدي.

=

=

والراجح هو القول الثاني، وهو قول الجمهور، فـ "الذي نُهيت المرأة المطلَّقة عن كتمانه زوجها المطلِّقَها تطليقة أو تطليقتين مما خلق الله في رحمها - الحيضُ والحبَل، لأنه لا خلاف بين الجميع أنّ العِدّة تنقضي بوضع الولد الذي خلق الله في رحمها، كما تنقضي بالدم إذا رأته بعد الطهر الثالث، في قول من قال: "القُرء " الطهر، وفي قول من قال: هو الحيض، إذا انقطع من الحيضة الثالثة، فتطهرت بالاغتسال".

قوله تعالى: {إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بالله واليوم الآخر} [البقرة: ٢٢٨]، أي "إِن كنَّ حقًا مؤمنات بالله ويخشين من عقابه".

قال ابن عاشور: "قوله تعالى (إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر) شرط أريد به التهديد دون التقييد".

قال الصابوني: "وهذا تهديد لهنَّ حتى يخبرن بالحق من غير زيادة ولا نقصان لأنه أمر لا يُعلم إِلاّ من جهتهنَّ".

قال القاسمي: "أي: "إن جرين على مقتضى الإيمان به، المخوف من ذاته وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، المخوف من جزائه. ودلّ هذا على أن المرجع في هذا إليهنّ. لأنه أمر لا يعلم إلّا من جهتهن. ويتعذر إقامة البينة على ذلك. فرد الأمر إليهن، وتوعدن فيه لئلا يخبرن بغير الحقّ. وهذه الآية دالة على أنّ كل من جعل أمينا في شيء فخان فيه، فأمره عند الله شديد".

وقال ابن عثيمين: "قوله تعالى: {إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر} هذه الجملة فيها إغراء لالتزام الحكم السابق؛ وهي تشبه التحدي؛ يعني إن كن صادقات في الإيمان بالله، واليوم الآخر فلا يكتمن حملهن".

قال القرطبي: "ومعنى النهي عن الكتمان النهي عن الإضرار بالزوج وإذهاب حقه، فإذا قالت المطلقة: حضت، وهي لم تحض، ذهبت بحقه من الارتجاع،

=

=

وإذا قالت: لم أحض، وهي قد حاضت، ألزمته من النفقة ما لم يلزمه فأضرت به، أو تقصد بكذبها في نفي الحيض ألا ترتجع حتى تنقضي العدة ويقطع الشرع حقه، وكذلك الحامل تكتم الحمل، لتقطع حقه من الارتجاع".

قال الراغب: "فليس ذلك شرطًا في أنهن إذا لم يكن مؤمنات، يجوز أن يكتمن، وإنما ذلك تنبيه أنه مناف للإيمان، وأنه ليس من فعل المؤمن، كقوله: {وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ}".

أخرج ابن أبي حاتم بسنده عن "سعيد بن جبير قال: جاء أعرابي فسأل: من أعلم أهل مكة؟ فقيل له: سعيد بن جبير. فسأل عنه فإذا هو في حلقة، وهو حديث السن. زاد يوسف فقال: إن هذا الحدث. فقيل له: هو هذا. قالا: جميعا فسأله ابن أخ له تزوج امرأة، ثم عرض بينهما فرقة، وبها حبل، فكتمت حبلها حتى وضعت. هل له أن يراجعها؟ قال: لا. قال: فاشتد على الأعرابي. فقال له سعيد: ما تصنع بامرأة لا تؤمن بالله واليوم الآخر. فلم يزل يزهده فيها حتى زهد فيها".

و{وَالْيَوْمِ الْآخِرِ}، المراد: "يوم القيامة؛ وإنما سمي اليوم الآخر؛ لأنه لا يوم بعده؛ فالناس إذا بعثوا يوم القيامة فليس هناك موت؛ بل إما خلود في الجنة؛ وإما خلود في النار؛ وذكر اليوم الآخر؛ لأن الإيمان به يحمل الإنسان على فعل الطاعات، واجتناب المنهيات؛ لأنه يعلم أن أمامه يومًا يجازى فيه الإنسان على عمله؛ فتجده يحرص على فعل المأمور، وترك المحظور".

قوله تعالى: {وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا}، " أي: وزوجها الذي طلقها أحق بردتها ما دامت في عدتها، إذا كان مراده بردتها الإصلاح والخير".

قال الشنقيطي: قوله تعالى (وبعولتهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحا).

ظاهر هذه الآية الكريمة أن أزواج كل المطلقات أحق بردهن، لا فرق في ذلك بين

=

=

رجعية وغيرها.

ولكنه أشار في موضع آخر إلى أن البائن لا رجعة له عليها، وذلك في قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها).

وذلك لأن الطلاق قبل الدخول بائن.

كما أنه أشار هنا إلى أنها إذا بانت بانقضاء العدة لا رجعة له عليها، وذلك في قوله تعالى (وبعولتهن أحق بردهن في ذلك) لأن الإشارة بقوله (ذلك) راجعة إلى زمن العدة المعبر عنه في الآية بثلاثة قروء.

(إن أرادوا إصلاحا) في هذا الإرجاع، ويفهم من هذا أنهم إن لم يريدوا الإصلاح، بل أرادوا المضارة وتطويل العدة عليهن ونحو ذلك، فليسوا أحق بردهن ولا تجوز لهم مراجعتهن.

قال الشنقيطي: واشترط هنا في كون بعولة الرجعيات أحق بردهن إرادتهم الإصلاح بتلك الرجعة، في قوله (إن أرادوا إصلاحا) ولم يتعرض لمفهوم هذا الشرط هنا، ولكنه صرح في مواضع أخر: أن زوج الرجعية إذا ارتجعها لا بنية الإصلاح بل بقصد الإضرار بها لتخالعه أو نحو ذلك، أن رجعتها حرام عليه، كما هو مدلول النهي في قوله تعالى (ولا تمسكوهن ضرارا
لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ولا تتخذوا آيات الله هزوا).

فالرجعة بقصد الإضرار حرام إجماعا، كما دل عليه مفهوم الشرط المصرح به في قوله (ولا تمسكوهن ضرارا).

قال الصابوني: "وأزواجهن أحقُّ بهنَّ في الرجعة من التزويج للأجانب إِذا لم تنقض عدتهن وكان الغرض من الرجعة الإِصلاح لا الإِضرار، وهذا في الطلاق الرجعي".

=

=

قال ابن عباس: "يقول: إذا طلق الرجل امرأته تطليقة، أو تطليقتين وهي حامل، فهو أحق برجعتها ما لم تضع".

و(البعولة)، جمع (بعل)، وهو الزوج للمرأة، و (البعل) هو الزوج، كما قال الله تعالى عن امرأة إبراهيم: {قال يا ويلتي أألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخًا} [هود: ٧٢] أي: زوجي، ومنه قول جرير:

أَعِدُّوا مَعَ الحَلْيِ المَلابَ فَإِنَّمَا جَرِيرٌ لَكُمْ بَعْلٌ وَأَنْتُمْ حَلائِلُهْ

وقد يجمع (البعل) (البعولة)، و (البعول)، كما يجمع (الفحل) (والفحول) و (الفحولة)، و (الذكر) (الذكور) (والذكورة)، وكذلك ما كان على مثال (فعول) من الجمع، فإن العرب كثيرًا ما تدخل فيه (الهاء).

وسمي الزوج بعلًا مع أنه مطلِّق؛ لأن الأحكام الزوجية في الرجعية باقية إلا ما استثني.

و{إِصْلاحًا} أي ائتلافًا، والتئامًا بين الزوج، وزوجته، وإزالة لما وقع من الكسر بسبب الطلاق، وما أشبه ذلك.

قوله تعالى: {وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ} [البقرة: ٢٢٨] أي: "ولهن على الرجال من الحق مثل ما للرجال عليهن".

قال السعدي: "أي: وللنساء على بعولتهن من الحقوق واللوازم مثل الذي عليهن لأزواجهن من الحقوق اللازمة والمستحبة".

وقوله تعالى: {وَلَهُنَّ} أي للزوجات سواء كن مطلقات، أو ممسكات، فكما أن على الزوجة أن تتقي الله تعالى في حقوق زوجها، وأن تقوم بما فرض الله عليها؛ فلها أيضًا مثل الذي له في أنه يجب على الزوج أن يعاشرها بالمعروف، وأن يقوم بحقها الذي أوجب الله عليه.

ولما كانت المماثلة تقتضي المساواة أخرج ذلك بقوله تعالى: {وللرجال عليهن

=

=

درجة} أي فضل في العقل، والحقوق؛ وهذا من باب الاحتراس حتى لا يذهب الذهن إلى تساوي المرأة، والرجل من كل وجه.

قال ابن كثير: "فلْيؤد كل واحد منهما إلى الآخر ما يجب عليه بالمعروف، كما ثبت في صحيح مسلم، عن جابر، أن رسول الله ﷺ قال في خطبته، في حجة الوداع: "فاتقوا الله في النساء، فإنكم أخذتموهُنّ بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، ولكم عليهن ألا يُوطِئْنَ فُرُشَكم أحدًا تكرهونه، فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضربًا غير مُبَرِّح، ولهن رزقهن وكسوتهن بالمعروف"".

وعَنْ حَكِيمِ بْنِ مُعَاوِيَةَ الْقُشَيْرِيِّ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ مَا حَقُّ زَوْجَةِ أَحَدِنَا عَلَيْهِ قَالَ أَنْ تُطْعِمَهَا إِذَا طَعِمْتَ وَتَكْسُوَهَا إِذَا اكْتَسَيْتَ أَوْ اكْتَسَبْتَ وَلَا تَضْرِبْ الْوَجْهَ وَلَا تُقَبِّحْ وَلَا تَهْجُرْ إِلَّا فِي الْبَيْتِ".

وأخرج الطبري بسنده عن ابن عباس قال: "إني لأحب أن أتزيَّن للمرأة كما أحب أن تتزين لي المرأة؛ لأن الله يقول: {وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ}".

قال الراغب: "يتبين أن لكل واحد على الآخر حقًا كحق الآخر، فمما تشاركا فيه مراعاتهما للمعنى الذي شرع لأجله النكاح وهو طلب النسل، وتربية الولد، ومعاشرة كل واحد منهما للآخر بالمعروف وحفظ المنزل، وتدبير ما فيه وسياسة ما تحت أيديهما، حماية كل واحد على الآخر بقدر جهده وحده".

وفي قوله تعالى: {وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ} [البقرة: ٢٢٨]، ثلاثة أوجه من التفسير:

أحدها: ولهن من حسن الصحبة والعشرة بالمعروف على أزواجهن، مثل الذي عليهن من الطاعة، فيما أوجبه الله تعالى عليهن لأزواجهن، وهو قول الضحاك، وابن زيد.

والثاني: ولهن على أزواجهن من التصنع والتزين، مثل ما لأزواجهن، وهو قول

=

=

ابن عباس.

والثالث: أن الذي لهن على أزواجهن، ترك مضارتهن، كما كان ذلك لأزواجهن، وهو قول أبي جعفر.

قال ابن عاشور: وكان الاعتناء بذكر ما للنساء من الحقوق على الرجال، وتشبيهه بما للرجال على النساء؛ لأن حقوق الرجال على النساء مشهورة، مسلمة من أقدم عصور البشر، فأما حقوق النساء فلم تكن مما يلتفت إليه أو كانت متهاونا بها، وموكولة إلى مقدار حظوة المرأة عند زوجها، حتى جاء الإسلام فأقامها.

وقال أيضا: والمثل أصله النظير والمشابه: وقد يكون الشيء مثلا لشيء في جميع صفاته، وقد يكون مثلا له في بعض صفاته، وهي وجه الشبه.

وقد ظهر هنا أنه لا يستقيم معنى المماثلة في سائر الأحوال والحقوق: أجناسا أو أنواعا أو أشخاصا؛ لأن مقتضى الخلقة، ومقتضى المقصد من المرأة والرجل، ومقتضى الشريعة، التخالف بين كثير من أحوال الرجال والنساء في نظام العمران والمعاشرة.

فتعين صرفها إلى معنى المماثلة في أنواع الحقوق على إجمال تبينه تفاصيل الشريعة:

فلا يتوهم أنه إذا وجب على المرأة أن تقم - أي تنظف - بيت زوجها وأن تجهز طعامه أنه يجب عليه مثل ذلك، كما لا يتوهم أنه كما يجب عليه الإنفاق على امرأته أنه يجب على المرأة الإنفاق على زوجها، بل كما تقم بيته وتجهز طعامه، يجب عليه هو أن يحرس البيت وأن يحضر لها المعجنة والغربال، وكما تحضن ولده يجب عليه أن يكفيها مؤنة الارتزاق كي لا تهمل ولده، وأن يتعهده بتعليمه وتأديبه، وعلى هذا القياس ا.هـ

وبناء على ما ذكرناه في معنى المثلية، فالحقوق والوجبات التي على الزوجين

=

=

تنقسم إلى قسمين:

١ - حقوق وواجبات يتساوى فيها كل من الزوجين تساويا تاما: مثل إحسان المعاشرة، وقصر الطرف عن غير ما أحل الله لهما، والمماثلة في وجوب الرعاية (الرجل راع على أهله والمرأة راعية في بيت زوجها)، والتشاور في الرضاع، ونحو ذلك.

٢ - وحقوق وواجبات تكون بين الزوجين على وجه المقابلة، كل بحسب ما قضاه الله عليه بمقتضى الفطرة والخلقة والشرع والحكمة، ومرجع ذلك إلى الشريعة وتفاصيلها، كما تقرره السنة المطهرة، وبحسب أنظار المجتهدين.

ويدل على هذا التقسيم قوله تعالى في الآية (وللرجال عليهن درجة).

قال ابن القيم: فأخبر أن للمرأة من الحق مثل الذي عليها، فإذا كان الجماع حقا للزوج عليها، فهو حق لها على الزوج، بنص القرآن، وأيضا فإنه سبحانه أمر الأزواج أن يعاشروا الزوجات بالمعروف، ومن ضد المعروف أن يكون عنده شابة شهوتها تعدل شهوة الرجل أو تزيد عليها بأضعاف مضاعفة، ولا يذيقها لذة الوطء مرة واحدة.

كما ثبت في صحيح مسلم، عن جابر، أن رسول الله ﷺ قال في خطبته، في حجة الوداع (فاتقوا الله في النساء، فإنكم أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، ولكم عليهن ألا يوطئن فرشكم أحدا تكرهونه، فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضربا غير مبرح، ولهن رزقهن وكسوتهن بالمعروف).

وفي حديث بهز بن حكيم، عن معاوية بن حيدة القشيري، عن أبيه، عن جده، أنه قال: يا رسول الله، ما حق زوجة أحدنا؟ قال: "أن تطعمها إذا طعمت، وتكسوها إذا اكتسيت، ولا تضرب الوجه، ولا تقبح، ولا تهجر إلا في البيت) رواه أبو داود وقال معنى (لا تقبح) أي: لا تقل قبحك الله.

=

=

وقال ﷺ (أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خلقا، وخياركم خيـاركم لنسائهم) رواه الترمذي.

كما أن للزوج حقوقا على زوجته: قال ﷺ (إذا باتت المرأة هاجرة فراش زوجها لعنتها الملائكة حتى تصبح).

وقال ﷺ (لو كنت آمرا أحدا أن يسجد لأحد لامرأة المرأة أن تسجد لزوجها) رواه الترمذي.

وقال ﷺ (لا يحل لامرأة أن تصوم وزوجها شاهد إلا بإذنه، ولا تأذن في بيته إلا بإذنه) متفق عليه.

وهذه الحقوق على الزوجين لكل منهما على الآخر تشمل جميع حقوق المعاشرة بالمعروف قولا وفعلا وبذلا وخلقا وغير ذلك.

قال ابن عباس: إني أحب أن أتزين للمرأة كما أحب أن تتزين لي المرأة لأن الله يقول (ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف).

وقدم – في الذكر – حق النساء فقال (ولهن) – والله أعلم – تأكيدا لذلك، ولئلا يعتقد الرجال أن جعل القوامة فيهم يبرر لهم التساهل في حقوقهن عليهم، وقدم حقهن أيضا، لأن المرأة أسيرة عند الرجل، فلا يجوز التهاون في حقها كما قال ﷺ (فاتقوا الله في النساء، فإنهن عوان عندكم).

قوله تعالى: {وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ} [البقرة: ٢٢٨].

أي: في الفضيلة في العقل والدين الخلق والمنزلة وطاعة الأمر والإنفاق والقيام بالمصالح والفضل في الدنيا والآخرة.

وذكر تعالى ذلك عقب قوله (ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف) احترازا من أن يظن مساواة النساء للرجال مطلقا.

قال تعالى (الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما

=

=

أنفقوا من أموالهم).

قال ﷺ (... وما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب لذى لب منكن». قالت يا رسول الله وما نقصان العقل والدين قال

«أما نقصان العقل فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل فهذا نقصان العقل وتمكث الليالي ما تصلى وتفطر في رمضان فهذا نقصان الدين).

ولهم فضل في خلقهم وخلقهم، فهم أشد خلقا وأقوى أجساما منهن، وهم أقدر منهن على الصبر والتحمل.

قال تعالى (أومن ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين).

وأيضا لهم فضل في كون النبوة فيهم والقضاء والإمامة الصغرى والكبرى، ولهذا قال ﷺ (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة). رواه البخاري

وقال القرطبي: ولا يخفى على لبيب فضل الرجال على النساء؛ ولو لم يكن إلا أن المرأة خلقت من الرجل فهو أصلها، وله أن يمنعها من التصرف إلا بإذنه؛ فلا تصوم إلا بإذنه ولا تحج إلا معه.

(والله عزيز) له العزة التامة بأنواعها الثلاثة: عزة القوة، وعزة القهر، وعزة الغلبة.

وقال ابن عاشور: وفي هذا الاهتمام مقصدان:

أحدهما: دفع توهم المساواة بين الرجال والنساء في كل الحقوق، توهما من قوله آنفا (ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف).

وثانيهما: تحديد إيثار الرجال على النساء بمقدار مخصوص؛ لإبطال إيثارهم المطلق الذي كان متبعا في الجاهلية.

وهذه الدرجة هي ما فضل به الأزواج على زوجاتهم: من الإذن بتعدد الزوجة للرجل دون أن يؤذن بمثل ذلك للأنثى، وذلك اقتضاه التزيد في القوة الجسمية، ووفرة عدد الإناث في مواليد البشر.

=

=

ومن جعل الطلاق بيد الرجل دون المرأة والمراجعة في العدة كذلك، وذلك اقتضاه التزيد في القوة العقلية وصدق التأمل.

وكذلك جعل المرجع في اختلاف الزوجين إلى رأي الزوج في شئون المنزل؛ لأن كل اجتماع يتوقع حصول تعارض المصالح فيه يتعين أن يجعل له قاعدة في الانفصال والصدر عن رأي واحد معين من ذلك الجمع، ولما كانت الزوجية اجتماع ذاتين لزم جعل إحداهما مرجعا عند الخلاف، ورجح جانب الرجل لأن به تأسست العائلة؛ ولأنه مظنة الصواب غالبا، ولذلك إذا لم يمكن التراجع واشتد بين الزوجين النزاع لزم تدخل القضاء في شأنهما، وترتب على ذلك بعث الحكمين كما في آية (وإن خفتم شقاق بينهما.

قال الصابوني: "هي فيما أمر تعالى به من القوامة والإنفاق والإمرة ووجوب الطاعة فهي درجة تكليفٍ لا تشريف لقوله تعالى: {إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عَندَ الله أَتْقَاكُمْ} [الحجرات: ١٣]".

قال السعدي: "أي: رفعة ورياسة، وزيادة حق عليها، كما قال تعالى: {الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ}، ومنصب النبوة والقضاء، والإمامة الصغرى والكبرى، وسائر الولايات مختص بالرجال، وله ضعفا ما لها في كثير من الأمور، كالميراث ونحوه".

وقد ذكر أهل التفسير في قوله تعالى: {وَلِلرِّجَالِ عَلَيهِنَّ دَرَجَةٌ} سبعة أوجه:

أحدها: فضل الميراث والجهاد، وهو قول مجاهد، وقتادة.

والثاني: أنه الإمْرَةُ والطاعة، وهو قول الضحاك وزيد بن أسلم، وابنه عبد الرحمن.

والثالث: أنه إعطاء الصداق، وأنه إذا قذفها لاعنها، وإن قذفته حُدَّتْ، وهو قول الشعبي.

والرابع: أفضاله عليها، وأداء حقها إليها، والصفح عما يجب له من الحقوق

=

=

عليها، وهو قول ابن عباس، وقتادة.

والخامس: أنه "يطلقها، وليس لها من الأمر شيء". قاله أبو مالك.

والسادس: وقيل: "فضيلة بما أنفقوا عليهن من أموالهم". قاله مقاتل بن حيان.

والسابع: أن جعل له لحْية، وهو قول حميد.

قال القرطبي: "وهذا إن صح عنه، فهو ضعيف لا يقتضيه لفظ الآية ولا معناها.

وقول ابن عباس أقربها إلى الصواب، "وهو أن الـ {درجة} التي ذكر الله تعالى ذكره في هذا الموضع، الصفحُ من الرجل لامرأته عن بعض الواجب عليها، وإغضاؤه لها عنه، وأداء كل الواجب لها عليه، وذلك أن الله تعالى ذكره قال: {وللرجال عليهن درجة} عَقيب قوله: {ولهن مثلُ الذي عليهن بالمعروف}، فأخبر تعالى ذكره أن على الرجل من ترك ضرارها في مراجعته إياها في أقرائها الثلاثة وفي غير ذلك من أمورها وحُقوقها، مثل الذي له عليها من ترك ضراره في كتمانها إياه ما خلق الله في أرحامهنّ وغير ذلك من حقوقه.

ثم ندب الرجال إلى الأخذ عليهن بالفضل إذا تركن أداءَ بعض ما أوجب الله لهم عليهن، فقال تعالى ذكره: "وللرجال عليهن درجة " بتفضّلهم عليهن، وصفحهم لهن عن بعض الواجب لهم عليهن، وهذا هو المعنى الذي قصده ابن عباس بقوله: "ما أحب أن أستنظف جميع حقي عليها " لأن الله تعالى ذكره يقول: {وللرجال عليهن درجة}".

قوله تعالى {والله عَزِيزٌ حَكِيمٌ} [البقرة: ٢٢٨]، أي: والله "غالب ينتقم ممن عصاه، حكيم في أمره وتشريعه".

قال الربيع: "{عزيز} في نقمته، {حكيم} في أمره".

قال السعدي: "أي: له العزة القاهرة والسلطان العظيم، الذي دانت له جميع الأشياء، ولكنه مع عزته حكيم في تصرفه".

=

=

قال الطبري: "{والله عزيز} في انتقامه ممن خالف أمره، وتعدَّى حدوده، فأتى النساء في المحيض، وجعل الله عُرضة لأيمانه أن يبرَّ ويتقي، ويصلح بين الناس، وعضَل امرأته بإيلائه، وضَارَّها في مراجعته بعد طلاقه، ولمن كتم من النساء ما خلق الله في أرحامهن أزواجهن، ونكحن في عددهن، وتركنَ التربُّص بأنفسهن إلى الوقت الذي حده الله لهن، وركبن غير ذلك من معاصيه " حكيم " فيما دبَّر في خلقه، وفيما حكم وقضَى بينهم من أحكامه.. وإنما توعَّد الله تعالى ذكره بهذا القول عباده، لتقديمه قبل ذلك بيان ما حرَّم عليهم أو نهاهم عنه، من ابتداء قوله: "ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنَّ " إلى قوله: "وللرجال عليهن درجة " ثم أتبع ذلك بالوعيد ليزدجر أولو النُّهى، وليذكر أولو الحجى، فيتقوا عقابه، ويحذروا عذابه".

قال العثيمين: من فوائد الآية: وجوب اعتداد المطلقة بثلاث حيض؛ لقوله تعالى: {والمطلقات يتربصن}؛ وهي جملة خبرية بمعنى الأمر؛ قال البلاغيون: إذا جاء الأمر بصيغة الخبر كان ذلك توكيدًا له؛ كأنه أمر واقع صح أن يخبر عنه.

ويستثنى من ذلك: من لا تحيض لصغر، أو إياس: فعدتها ثلاثة أشهر؛ لقوله تعالى: {واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائي لم يحضن} [الطلاق: ٤].

ويستثنى أيضًا من طلقت قبل الدخول، والخلوة: فليس عليها عدة؛ لقوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها} [الأحزاب: ٤٩].

ويستثنى أيضًا الحامل؛ فعدتها إلى وضع الحمل؛ لقوله تعالى: {وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن} [الطلاق: ٤].

فهذه ثلاث مسائل مستثناة من عموم قوله تعالى: {والمطلقات يتربصن بأنفسهن

=

=

ثلاثة قروء}

ومنها: قوة الداعي في المرأة للزواج؛ لقوله تعالى: {يتربصن بأنفسهن}؛ فكأن النفس تحثها على أن تنهي علاقتها بالأول، وتتزوج؛ فقيل: «تربصي بنفسك» أي انتظري؛ مثل أن تقول: تربصتُ بكذا، وكذا، وكذا.

ومن فوائد الآية: أن من فارق الزوجة بغير طلاق فليس عليها أن تعتد بثلاث حيض، كالمختلعة؛ وعليه فيكفي أن تستبرئ بحيضة؛ وهذا هو القول الراجح.

ومنها: أنه لو طلقها في أثناء الحيض لم يحتسب بالحيضة التي وقع فيها الطلاق؛ وجهه: أن الحيض لا يتبعض؛ فتلغى بقية الحيضة التي وقع فيها الطلاق؛ ولا بد لها من ثلاث حيض جديدة؛ وإلا يلزم على ذلك أن تكون عدتها ثلاثة قروء وبعض القرء؛ وهو خلاف النص؛ وهذا على القول بأن طلاق الحائض واقع؛ ولكن الصواب أن طلاق الحائض لا يقع؛ لحديث ابن عمر؛ ولقول النبي ﷺ: «من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو رد»؛ ولنصوص أخرى دلت على عدم وقوع طلاق الحائض.

ومن فوائد الآية: أن الطلاق لا يقع قبل النكاح منجزًا كان، أو معلقًا؛ معينًا كان، أو مطلقًا؛ فلو قال لامرأة: «إن تزوجتك فأنت طالق» فتزوجها لم تطلق؛ لقوله تعالى: {والمطلقات}؛ ولا طلاق إلا بعد قيد - وهو عقد النكاح -.

ومنها: أنه يرجع إلى قول المرأة في عدتها؛ لقوله تعالى: {ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن}؛ وجه ذلك أن الله جعل قولها معتبرًا؛ ولو لم يكن معتبرًا لم يكن لكتمها أيّ تأثير؛ فإذا ادعت أن عدتها انقضت، وكان ذلك في زمن ممكن فإنها تصدق؛ وهي مؤتمنة على ذلك؛ أما إذا ادعت أن عدتها انقضت في زمن لا يمكن فإن قولها مردود؛ لأن من شروط سماع الدعوى أن تكون ممكنة؛ ودعوى المستحيل غير مسموعة أصلًا.

=

=

ومن فوائد الآية: أن المطلقة البائن عدتها ثلاثة قروء؛ لعموم قوله تعالى: {والمطلقات}؛ فيشمل حتى البوائن؛ وهو قول جمهور العلماء؛ حتى لو كانت بائنًا بالثلاث؛ فإنها لا بد أن تعتدّ بثلاثة قروء؛ وقال شيخ الإسلام رحمه الله: إن كانت المسألة إجماعية فالإجماع معتبر، وهو حجة؛ وإن لم تكن إجماعية فإن القول بأن المبانة تعتد بحيضة واحدة قول وجيه؛ فعلق القول به على وجود مخالف؛ وقد وجد؛ ويؤيد هذا القول قوله تعالى: {وبعولتهن أحق بردهن في ذلك}؛ فإن هذا الحكم إنما هو للرجعيات؛ فيكون العموم مخصصًا بذكر الحكم المختص ببعض أفراده؛ وهذه المسألة فيها نزاع بين العلماء - وهي أنه إذا ورد لفظ عام، ثم فرع عليه حكم يتعلق ببعض أفراده فهل يكون ذلك مخصصًا لعمومه -؛ أو يقال: إن ذكر حكم يختص ببعض الأفراد لا يقتضي التخصيص؛ ومن أمثلته حديث جابر: «قضى النبي ﷺ بالشفعة في كل ما لم يقسم فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة»؛ إذا نظرنا إلى أول الحديث: «في كل ما يقسم» وجدنا أن الشفعة تجري في كل شيء؛ وإذا نظرنا إلى آخره: «فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق»، قلنا: إن الشفعة لا تجري إلا فيما كان له حدود، وطرق - وهو الأرض - و «الشفعة» أن ينتزع الشريك حصة شريكه التي باعها لطرف ثالث؛ مثال ذلك: زيد شريك لعمرو في أرض؛ فباع عمرو نصيبه لخالد؛ فلزيد أن يأخذ هذا النصيب من خالد بالثمن الذي يستقر عليه العقد؛ فإذا كان لشخصين سيارة واحدة، وباع أحدهما نصيبه من هذه السيارة لشخص ثالث فللشريك أن يأخذ هذا النصيب ممن اشتراه بثمنه على مقتضى أول الحديث العام؛ لكن قوله ﷺ: «فإذا وقعت الحدود، وصرفت الطرق» يقتضي أن لا شفعة له في نصيب شريكه في السيارة؛ لأنه لا حدود، ولا طرق فيها؛ والمسألة ذات خلاف معروف في كتب الفقه.

ومنها: أن الرجعية في حكم الزوجات؛ لقوله تعالى: {وبعولتهن أحق}؛ فأثبت أنه

=

=

بعل.

فإن قال قائل: ألا يمكن أن يقال: {بعولتهن} فيما مضى؛ لأن الشيء قد يعبر عنه بعد انتهائه، كقوله تعالى: {وآتوا اليتامى أموالهم} [النساء: ٢]؛ وهم لا يؤتونها إلا بعد زوال اليتم؛ كما أنه قد يعبر عن الشيء قبل وجوده، كقوله تعالى: {إني أراني أعصر خمرًا} [يوسف: ٣٦]؛ وهو إنما يعصر عنبًا ليكون خمرًا؟ فالجواب: أن الأصل خلاف ذلك؛ ولا يصار إلى خلاف الأصل إلا بدليل؛ لأن الأصل أن الوصف متحقق في الموصوف حتى يتبين زوال الوصف عنه؛ ولهذا قال أهل العلم: إن الرجعية زوجة في حكم الزوجات؛ وينبني على ذلك أن كل ما يترتب على الزوجية فهو ثابت للرجعية إلا أنهم استثنوا بعض المسائل.

ومن فوائد الآية: أنه لا حق للزوج في الرجعة إذا لم يرد الإصلاح؛ لقوله تعالى: {إن أرادوا إصلاحًا}؛ وقال بعض أهل العلم: «إن هذا ليس على سبيل الشرط؛ ولكنه على سبيل الإرشاد»؛ وهو خلاف ظاهر الآية؛ والواجب إبقاء الآية على ظاهرها؛ فليس له أن يراجع إلا بهذا الشرط.

ومنها: استعمال الاحتراس؛ وأنه لا ينبغي الإطلاق في موضع يخشى فيه من التعميم؛ لقوله تعالى: {وللرجال عليهن درجة} أي حقوق الرجال أكثر من حقوق النساء؛ ولهذا كان على الزوجة أن تطيع زوجها؛ وليس على الزوج أن يطيع زوجته؛ لقوله تعالى: {فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلًا} [النساء: ٣٤]؛ وهذا من معنى الدرجة؛ ودرجة الرجال على النساء من وجوه متعددة، فالدرجة التي فضل بها الرجال على النساء في العقل، والجسم، والدين، والولاية، والإنفاق، والميراث، وعطية الأولاد.

الأمر الأول: العقل؛ فالرجل عقله أكمل من عقل المرأة؛ وقد صح عن النبي ﷺ أنه قال: «ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للبّ الرجل الحازم من إحداكن؛

=

=

قلن: ما نقصان العقل يا رسول الله؟ قال: أليس شهادة الرجل بشهادة امرأتين؟ فذلك نقصان عقلها».

الأمر الثاني: الجسم؛ فإن الرجل أكمل من المرأة في الجسم؛ فهو أنشط من المرأة، وأقوى في الجسم.

الأمر الثالث: الدين؛ فإن الرجل أكمل من المرأة في الدين؛ لأن الرسول ﷺ قال في المرأة: «إنها ناقصة في الدين»؛ وفَسر ذلك بأنها إذا حاضت لم تصلّ، ولم تصم؛ ولهذا يجب على الرجل من الواجبات الدينية ما لا يجب على المرأة، كالجهاد مثلًا.

الأمر الرابع: الولاية؛ فقد فضل الرجل على المرأة في الولاية؛ فإن الله سبحانه وتعالى جعل الرجل قوامًا على المرأة؛ فالرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض؛ ولهذا لا يحل أن تتولى المرأة ولاية عامة أبدًا - لا وزارة، ولا غير وزارة -؛ فالولاية العامة ليست من حقوق النساء أبدًا، ولا يفلح قوم ولَّوا أمرهم امرأة.

الأمر الخامس: الإنفاق؛ فالزوج هو الذي ينفق على المرأة؛ وقد قال النبي ﷺ: «اليد العليا خير من اليد السفلى»؛ و «اليد العليا»: هي المعطية؛ و «السفلى»: الآخذة.

الأمر السادس: الميراث، وعطية الأولاد؛ فإن للذكر مثل حظ الأنثيين.

ومن فوائد الآية: أن الذين لهم درجة على النساء هم الرجال الذين هم جديرون بهذا الوصف؛ وأما من جعل نفسه بمنزلة النسوة فهذا يكون شرًا من المرأة؛ لأنه انتكس من الكمال إلى الدون؛ ومن ثم لعن رسول الله ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء؛ والمتشبهات من النساء بالرجال؛ حتى لا يعتدي أحد على حق؛ أو على اختصاصات أحد. ا.هـ

=

=

** مسألة: كان الرجل في الجاهلية إذا أراد طلاق امرأته، قال لها: "اذهبي؛ فلا أنده سربك"؛ ومعنى ذلك: لا أرد إبلك الذاهبة في سربها، بل أتركها لتذهب حيث شاءت.

ويطلقون كذلك بقولهم: "حبلك على غاربك".

وربما طلقت المرأة في الجاهلية زوجها إذا غاب عنها؛ تقوم بتحويل باب بيتها إلى جهة أخرى فتطلق منه؛ كما ذكره الزبير بن بكار.

والتربص هو الانتظار، وإنما جعل بصيغة الخبر والمراد به الأمر، كما في قوله تعالى: {والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين} [البقرة: ٢٣٣]، وإنما جعل الله ذلك لهن وبأنفسهن؛ لأن الرجل لا يعتد بطلاق امرأته، إلا الرابعة منهن، فيعتد معها حتى تخرج من عدتها، فيتزوج غيرها؛ حتى لا يأخذ خامسة والرابعة زوجة له ما دامت في العدة.

والقول قول المرأة ما دامت ثقة في دينها في بدء حيضها وانتهائه؛ لأن هذا الأمر لا يعلم إلا بها، وهي مستأمنة عليه، وعلى ما في بطنها لو كانت حاملا من زوجها؛ أن تخبر بذلك ولو كرهته؛ حتى لا تختلط الأنساب، وعدة الحامل غير عدة غيرها، فلا يحل لها كتمان ما في بطنها من حمل، أو طهر أو حيض؛ استعجالا لخروجها من عصمة زوجها.

والقول قولها ما لم تخبر بمحال أو أمر بعيد؛ كحيضها في مدة لا تحيض النساء فيها، قال ابن المنذر: "وقال كل من حفظت عنه من أهل العلم: إذا قالت المرأة في عشرة أيام: قد حضت ثلاث حيض، وانقضت عدتي: إنها لا تصدق، ولا يقبل ذلك منها".

ولو قالت: إنها حاضت ثلاثا في شهر، وكان عادة نسائها ذلك، صدقت، وقد قضى به شريح، وصدقه علي بن أبي طالب، وقال به مالك.

=

=

وقال أبو حنيفة والشافعي: لا تصدق في أقل من الستين يوما.

والآية في عدة المرأة من زوجها، والأصل في الحكمة من مشروعية عدد الأزواج: استبراء الرحم، إلا عدة الوفاة؛ فقد جعلها الله عبادة تشمل الاستبراء، وتعظيم حق الزوج، وغير ذلك.

والمقصود بالمطلقات في الآية: {والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء}: هن الحيض اللاتي دخل بهن أزواجهن، وإنما قدمهن في بيان حكمهن؛ لأن أكثر أحوال النساء المطلقات: المدخول بهن؛ يدخل بهن، ثم يطلقن وهن حيض، والمرأة لا تخلو من أحوال:

إما حائض، أو غير حائض لصغر ويأس وغيره، أو حامل.

والمراد هنا المطلقة الحائض، والمطلقة الحائض إما أن تكون: مدخولا بها، أو غير مدخول بها.

والمراد في الآية: المطلقة الحائض المدخول بها؛ لأن الله قال: {ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن}، وهذا الخطاب لا يتوجه إلا للمدخول بها، فيظن منها حمل.

وقد بين الله حكم الحامل في سورة الطلاق: {وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن} [الطلاق: ٤].

وبين حكم الآيسة والتي لا تحيض لصغر وغيره فيها: {واللائي يئسن من المحيض} الآية [الطلاق: ٤].

وبين الله حكم غير المدخول بها في قوله في سورة الأحزاب: {ياأيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها} [الأحزاب: ٤٩].

وآية البقرة: لا يدخل في حكمها غير المطلقة الحائض المدخول بها على

=

=

الصحيح؛ لذكر الله للطلاق والأقراء والحمل فيها.

* القرء في لغة العرب يطلق على الزمن؛ سواء كان حيضا أو طهرا، فيقال: أقرأت المرأة: إذا دنا حيضها، وأقرأت: إذا دنا طهرها؛ كما يقول الشاعر:

إذا هبت لقارئها الرياح

فهو من الأسماء المشتركة، يقول بهذا أهل اللغة؛ كأبي عبيد، والأصمعي، وأبي عمرو بن العلاء، وحكى الاتفاق عليه ابن جرير، وإنما الخلاف في نزول حكم الله على أحد المعنيين؛ زمن الطهر أم زمن الحيض؟ على قولين؛ هما روايتان عن أحمد:

الأول: المراد به الأطهار؛ وهو قول صح عن عائشة، وزيد، وابن عمر، وفقهاء المدينة، وقال به ربيعة ومالك والشافعي وأحمد.

الثاني: المراد به الحيض؛ وهو قول عمر، وعلي، وابن مسعود، وابن عباس، وعكرمة، ومجاهد، وقتادة، وهو قول أبي حنيفة وأهل الرأي، وجماهير الحنابلة.

وصح عن عمرو بن دينار قوله: "الأقراء: الحيض؛ عن أصحاب النبي ﷺ".

ورواه الأسود وعلقمة، عن عمر وابن مسعود؛ وهو صحيح عنهما.

ورواه ابن المسيب، عن علي بن أبي طالب؛ وهو صحيح عنه.

ورواه زيد بن رفيع، عن أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود، عن أبيه وعثمان، وزيد ليس بالقوي، ولم يسمع أبو عبيدة من عثمان.

وهذا من مواضع النزاع القوي؛ لقدم الخلاف، وجلالة المخالفين، واحتمال اللغة والوضع للمعنيين جميعا.

والقول الأول عليه قول أهل الصدر الأول من أهل الحجاز؛ قال أبو بكر بن عبد الرحمن: "ما أدركنا أحدا من فقهائنا إلا يقول بقول عائشة في أن الأقراء هي الأطهار".

=

=

وقد استدل بعض من قال بأن القروء الأطهار بما ثبت في "الصحيحين"؛ من حديث ابن عمر؛ أن النبي ﷺ قال له عندما طلق أمرأته وهي حائض: (مره فليراجعها، ثم ليمسكها حتى تطهر، ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد، وإن شاء طلق قبل أن يمس، فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء).

حيث أحاله النبي ﷺ إلى الطهر، فإذا كان الطهر محل الطلاق، فهو محل العدة.

ثم إن الله جمع، فقال: {ثلاثة قروء}، وهو جمع للقرء لا القرء، فالأول الطهر، والثاني الحيض.

والله ذكر العدد مؤنثا؛ وهذا يدل أن المراد بالقروء: الأطهار؛ فالطهر مذكر، والحيض مؤنث.

وقال غير واحد: إن القرء بفتح القاف وضمها: سواء.

وأما القول الثاني: وهو القول بأن الأقراء الحيض، فاستدل من قال به: بأن النبي ﷺ أمر في سبي أوطاس أن يستبرأن قبل أن يوطأن بحيضة؛ كما أخرجه أحمد؛ من حديث أبي سعيد.

ثم إن الطهر أصل لا حد له، والحيض هو العارض المحدود، والضبط به أدق، والقرء ضبط لزمن، والأزمان الضيقة المحدودة أزمان الحيض، لا أزمان الطهر الذي هو الأصل المتسع، فأكثر عمر المرأة طاهرا لا حائضا.

والحيض هو الذي يقذف ما في الرحم وينقيه، ويحصل المقصود بنهاية الحيض، لا بنهاية الطهر؛ فإن الاستبراء لا يحتاج معه إلى نهاية الطهر، بل نهاية الحيض، وبداية الطهر كافية في ذلك.

وللشافعي قول ذكره القرطبي، وذكره أيضا الغزالي قولا لبعض فقهاء الشافعية: أن القرء هو الانتقال من الطهر إلى الحيض، وليس الانتقال من الحيض إلى الطهر؛ لأن الحيض ليس زمنا مشروعا للطلاق فلا ينزل عليه لفظ القرء هنا، مع دخوله

=

=

في عموم اللغة؛ لأنه وقت كغيره، وهو قول حسن لو كان له سلف.

* والمقصد الشرعي الأكبر - وهو الاستبراء - يحصل بجميع هذه الأقوال الثلاثة، وما عداه من المقاصد - كإنظار الزوجين أن يتفكرا في الرجعة ويتصالحا، ويذهب ما بالنفوس - فهو مدة تحصل بأدنى الأقوال زمنا مع النفوس المعتدلة، والله أعلم.

* ولا خلاف عند العلماء: أن الحرة المطلقة الحائض المدخول بها: تعتد ثلاثة قروء؛ للآية.

وقد اختلف العلماء في عدة الأمة على قولين:

القول الأول: أن عدتها أقل من عدة الحرة، وهي قرءان؛ لأن القرء لا ينصف، ولأن الأمة في الحدود على النصف من الحرة.

وهذا القول هو قول عمر وجمهور العلماء من بعده؛ روى سعيد بن منصور عنه، قال: "لو استطعت أن أجعل عدة الأمة حيضة ونصفا، لفعلت".

القول الثاني: عدتها كالحرة؛ وهو قول أهل الظاهر؛ أخذا بعموم الآية.

والأرجح الأول؛ لأن أعظم مقاصد العدة براءة الرحم، وقد جعل الله استبراء الأمة بحيضة، فلا توطأ سرية إلا بعد استبرائها بها، ولكن لما كانت الحرة ثلاثة قروء، واجتمع في عدة المطلقة مقاصد غير مقصد الاستبراء؛ كالأمد بالتفكير في المراجعة بينهما، نقصت الأمة عن الحرة؛ فلا تعتد ثلاثة قروء، وارتفعت عن مقصد الاستبراء وحده؛ كالسرية؛ فلا تعتد بحيضة، فكانت عدتها قرأين.

ويدخل في الآية: المرأة التي ينقطع حيضها انقطاعا عارضا باختيارها؛ كالمرضع ومن تأخذ دواء يتسبب في قطع الدم، أو بغير اختيارها، لكنه عارض؛ كمرض يرجى برؤه جفف الدم عنها، فتتربص بالأقراء؛ لعموم الآية، ولعدم دخولها في حكم غيرها من الآيس والحامل.

=

=

وهذا قول الأئمة الأربعة، وقال به من الصحابة: عثمان وعلي وابن مسعود وزيد.

* ومن انقطع دمها لغير عارض، ولم تبلغ سن الإياس بعد، ففي المسألة قولان مشهوران:

الأول: وهو أعلى ما جاء في ذلك، عن عمر بن الخطاب؛ كما رواه مالك وعبد الرزاق، عنه؛ قال: "أيما امرأة طلقت ثم حاضت حيضة أو حيضتين، ثم ارتفعت حيضتها، فإنها تنتظر تسعة أشهر؛ فإن بان بها حمل فذلك؛ وإلا اعتدت بعد التسعة ثلاثة أشهر، ثم حلت".

وهو قول مالك وأحمد، وهو قول الشافعي في القديم.

والثاني: تنتظر حتى الإياس، ثم تعتد بالشهور؛ وهذا القول لأبي حنيفة والشافعي، وروي عن علي وابن مسعود.

والأرجح الأول، والقول الثاني فيه ضرر، ولا نص يعضده إلا التعليل أن المرأة إما أن تكون حائضا، أو آيسا، أو حاملا، أو صغيرة لا تحيض، وانتظارها للإياس لا حد له، وفيه ضرر عليها.

وقول عمر أقرب، وسنته أولى بالأخذ والقبول.

وبيان الحمل لا يطول، والنطفة إذا لم تتكون وتتخلق، ماتت وسقطت لا يحفظها الرحم، وأهل الطب يقطعون بمثل هذا اليوم، والاستئناس بقول الثقة منهم أولى من تربص المرأة إلى الإياس بلا حد.

ومن طلق زوجته في حال الحيض، فلا تعتد بتلك الحيضة عند من أمضى طلاقه، وحكي الاتفاق على ذلك، وأما من لم يمض الطلاق، فهو لا يمضي العدة تبعا.

* وأما من طلقها في حال طهر لم يمسها فيه، فإنها تعتد عند جمهور الفقهاء بذلك الطهر، ولو بقي منه ساعة.

وبعض الفقهاء لا يرى للمطلقة في طهر أن تعتد ببقية طهرها هذا، بل تحسب

=

=

غيره، وقال الزهري في امرأة طلقت في بعض طهرها: "إنها تعتد بثلاثة أطهار سوى بقية ذلك الطهر".

ولم يوافقه ممن يقول بأن الأقراء الأطهار على قوله هذا أحد؛ كما قاله ابن عبد البر.

وقوله تعالى: {ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن} إشارة إلى ما سبق أن أمر العدة موكول إلى المرأة والقول في ذلك قولها، توكل إلى دينها، وعند الشك تخوف بالله، ويظهر تخويفها من عظم أمر الكتمان بقوله: {إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر}؛ وهذا وعيد شديد ذكره الله في غير ما موضع تشديدا؛ فقد ذكره في عضل النساء أن يرجعن إلى أزواجهن بعد آيات، وذكره عند الأمر برد الأمر عند التنازع إلى الله ورسوله كما في سورة النساء، وعند الأمر بإقامة حد الزنى في سورة النور، وعند الاقتداء بالنبي ﷺ في سورة الأحزاب، وعند إقامة الشهادة لله في الطلاق، وفي مواضع أخرى عند التحذير من عمل يؤكده بالتذكير بالإيمان بالله وعظمته، والآخرة والحساب فيها، كما في موالاة من حاد الله ورسوله في المجادلة، وغير ذلك.

وقيل: المراد بما في أرحامهن: الحمل؛ قاله عمر وابن عباس، وقيل: الحيض؛ قاله عكرمة والزهري والنخعي.

وكلاهما مقصود؛ فلا يحل لها كتمان حملها ولا حيضها، فلا يحل لها الكذب بحملها أو حيضها أو طهرها، فتقول: أنا حامل، أو حائض، أو طاهر، وليست كذلك؛ رغبة في فراق أو لحاق، فإذا علمت أن زوجها يحب الولد، كذبت بحملها لترجع، وكذبت لأجل أن يمتد أجل عدتها ليراجعها، وأشد من ذلك: الكذب في كتمان الحمل؛ ليلحق الولد بغير أبيه.

* إرجاع الرجل زوجته في عدتها: والحق لزوجها في إرجاعها ما دامت في العدة،
=

=

وإرجاعه لها على حالين:

الأولى: إذا أراد الإصلاح، فيستحب له ذلك.

الثانية: إذا أراد الإضرار بالزوجة؛ إما ليسيء إليها في معاملته وهي عنده، أو ليمسكها ثم يطلقها حتى يطول أمدها بلا زوج؛ فهذا إمساك محرم؛ لقوله تعالى: {ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا} [البقرة: ٢٣١].

ورد الزوجة: إما أن يكون في العدة، فهو حق للزوج فقط ولو لم ترد الزوجة، ولا يلزمه عقد ولا مهر بالاتفاق؛ لقوله تعالى: {أحق بردهن في ذلك}؛ يعني: في عدتهن.

واختلف في وجوب الإشهاد، والأرجح: عدم وجوبه في الرجعة في العدة، ووجوبه بعد الخروج من العدة وبلوغ الأجل؛ قال تعالى: {فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوي عدل منكم} [الطلاق: ٢].

وإما أن يكون في غير العدة، فهو حق للزوجين جميعا، وللولي أيضا.

وترجع الزوجة في العدة بالإشهاد على ذلك منه، بلا خلاف؛ وإنما الخلاف ما لو جامعها أو قبلها أو لمسها أو فعل معها ما لا يحل إلا للزوج من زوجته؛ هل ترجع بمجرد هذا الفعل أم لا؟

والصحيح: أنها ترجع بالجماع؛ وهو قول ابن المسيب والحسن وابن سيرين؛ وهو قول طائفة من أصحاب مالك.

ويرى أبو حنيفة وأهل الرأي: أن اللمس رجعة أيضا؛ خلافا للجمهور الذين لا يرون الجماع ولا ما دونه رجعة؛ وهو قول مالك والشافعي وإسحاق.

وقال مالك: هو رجعة لو نواها، ويجب أن يشهد. والشافعي لا يرى رجعة إلا بالقول.

* النفقة والكسوة والسكنى للمطلقة: قوله: {ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف

=

الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٢٢٩).

{الطَّلَاق} أَيْ التَّطْلِيق الَّذِي يُرَاجِع بَعْده {مَرَّتَانِ} أَيْ اثْنَتَانِ {فَإِمْسَاك} أَيْ

=

وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم}:

قيل: المراد بالذي لهن: النفقة والكسوة والسكنى، كما أن الله أوحب عليهن الرجعة لأزواجهن؛ فعلى أزواجهن لهن حق النفقة والسكنى والكسوة.

وقيل: المراد بذلك: حسن المعشر، وطيب الصحبة.

فما يريده الرجل من المرأة من حسن المعشر والملبس، فعليه كذلك لها؛ فلها حق منه، كما له حق منها.

واتفق الفقهاء على وجوب النفقة والكسوة والمعاشرة بالمعروف؛ لعموم قوله: {وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف} [البقرة: ٢٣٣]، ويأتي الكلام على حق المطلقة في السكنى في سورة الطلاق.

ولا خلاف أن على الزوجة طاعة زوجها لفراشه، ومعاشرته بالمعروف.

ودرجة الرجال التي جعلها الله لهم هي القوامة ولوازمها؛ من الطاعة بالمعروف، والجهاد، والعمل، وما بنى الله فيه من بسطة جسد وخلقة تختلف عنها؛ بالقوة واللحية وغير ذلك.

وذكر الله اسم العزيز والحكيم؛ فإنه لعزته قضى بين عباده وانفرد بالحكم، ولحكمته العظيمة قضى فيما لا يدركون جميع علله ومنافعه، فكان حكيما مستحقا للطاعة؛ لكمال علمه وحكمته.

فَعَلَيْكُمْ إِمْسَاكهنَّ بَعْده بِأَنْ تُرَاجِعُوهُنَّ {بِمَعْرُوفٍ} مِنْ غَيْر ضِرَار {أَوْ تَسْرِيح} أَيْ إِرْسَالهنَّ {بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلّ لَكُمْ} أَيّهَا الْأَزْوَاج {أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ} مِنْ الْمُهُور {شَيْئًا} إذَا طَلَّقْتُمُوهُنَّ {إلَّا أَنْ يَخَافَا} أي الزوجان {أ} ن {لَا يُقِيمَا حُدُود الله} أَيْ أَنْ لَا يَأْتِيَا بِمَا حَدَّهُ لَهُمَا مِنْ الْحُقُوق وَفِي قِرَاءَة يُخَافَا بِالْبِنَاءِ لِلْمَفْعُولِ فَأَنْ لَا يُقِيمَا بَدَل اشْتِمَال مِنْ الضَّمِير فِيهِ وَقُرِئَ بالفوقانية في الفعلين {فإن خفتم أ} ن {لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما} {فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ} نَفْسهَا مِنْ الْمَال لِيُطَلِّقهَا أَيْ لَا حَرَج عَلَى الزَّوْج فِي أَخْذه وَلَا الزَّوْجَة فِي بَذْله {تِلْكَ} الْأَحْكَام الْمَذْكُورَة {حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون}.

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (٢٣٠).

{فَإِنْ طَلَّقَهَا} الزَّوْج بَعْد الثِّنْتَيْنِ {فَلَا تَحِلّ لَهُ مِنْ بَعْد} بَعْد الطَّلْقَة الثَّالِثَة {حَتَّى تَنْكِح} تَتَزَوَّج {زَوْجًا غَيْره} وَيَطَأَهَا كَمَا فِي الْحَدِيث رَوَاهُ الشَّيْخَانِ {فَإِنْ طَلَّقَهَا} أَيْ الزَّوْج الثَّانِي {فَلَا جُنَاح عَلَيْهِمَا} أَيْ الزَّوْجَة وَالزَّوْج الْأَوَّل {أَنْ يَتَرَاجَعَا} إلَى النِّكَاح بَعْد انْقِضَاء الْعِدَّة {إنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُود الله وَتِلْكَ} الْمَذْكُورَات {حُدُود الله يُبَيِّنهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ} يتدبرون[1].

---

(١) ذكر سبب النزول.

عن عروة بن الزبير؛ قال: كان الرجل إذا طلق امرأته ثم ارتجعها قبل أن تنقضي عدتها؛ كان ذلك له -وإن طلقها ألف مرة-، فعمد رجل إلى امرأته؛ فطلقها، حتى =

=

إذا شارفت انقضاء عدتها؛ ارتجعها، ثم طلقها، ثم قال: والله؛ لا آويك إلي، ولا تحلين أبدًا؛ فأنزل الله تعالى: {الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٢٢٩)}؛ فاستقبل الناس الطلاق جديدًا، من كان منهم طلق ومن لم يطلق.

أخرجه مالك في "الموطأ" (٢/ ٥٨٨/ ٨٠ - رواية يحيى الليثي)، و (١/ ٦٥٢، ٦٥٣ رقم ١٦٩٧ - رواية أبي مصعب) -وعنه الشافعي في "المسند" (٢/ ٦٨ رقم ١٠٩ - ترتيب السندي) -ومن طريقه البيهقي في "السنن الكبرى" (٧/ ٣٣٣)، و"معرفة السنن" (٥/ ٤٦٥ رقم ٤٤٢٥) -، والترمذي (٣/ ٤٩٧)، وعبد بن حميد؛ كما في "تفسير القرآن العظيم" (١/ ٢٧٩)، وابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ٢٧٦)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (٢/ ٤١٨ رقم ٢٢٠٦)، والواحدي في "أسباب النزول" (ص ٤٩، ٥٠) من طرق عن هشام بن عروة عن أبيه مرسلًا.

هكذا رواه مالك، وجعفر بن عون، وعبدة بن سليمان، وعبد الله بن إدريس، وجرير بن عبد الحميد مرسلًا.

وخالفهم يعلى بن شبيب -وهو لين الحديث-؛ فرواه عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة به مسندًا: أخرجه الترمذي في "سننه" (٣/ ٤٩٧/ ١١٩٢)، و"العلل الكبير" (١/ ٤٧٠ رقم ١٨٠ - ترتيب أبي طالب القاضي)، ولوين في "جزئه" (رقم ٧) -ومن طريقه المزي في "تهذيب الكمال" (٣٢/ ٣٨٥، ٣٨٦) -، وابن مردويه في "تفسيره"؛ كما في "تفسير القرآن العظيم" (١/ ٢٧٩)، والواحدي في "أسباب النزول" (ص ٥٠)، والحاكم (٢/ ٢٧٩، ٢٨٠) -وعنه البيهقي (٧/

=

=

٣٣٣) - جميعهم من طريق يعلى به.
والصواب الرواية الأولى المرسلة؛ كذا رواه الثقات الأثبات، وخالفهم من هو دونهم، وهو يعلى بن شبيب وفيه ضعف؛ وثقه ابن حبان في "الثقات" (٧/ ٦٥٢)، وقال الذهبي: في "الكاشف" (٦٥٢٣): "وثق"، وقال ابن حجر في "التقريب" (٢/ ٣٧٨): "لين الحديث".
وعليه؛ فلا يصح الحديث موصولًا، والله أعلم.
ولذلك قال البخاري؛ كما في "العلل الكبير" (١/ ٤٧٠) -ونقله عنه البيهقي في "السنن الكبرى" (٧/ ٣٣٣) -: "الصحيح عن هشام عن أبيه مرسلًا".
وقال البيهقي في "المعرفة" (٥/ ٤٦٦): "والمرسل: هو المحفوظ".
وقال الترمذي قبله: "وهذا أصح -يعني: المرسل- من حديث يعلى بن شبيب".
وكذا قال العلامة الألباني في ضعيف الترمذي.
ورواه ابن مردويه في "تفسيره"؛ كما في "تفسير القرآن العظيم" (١/ ٢٧٩) من طريق محمد بن حميد ثنا سلمة بن الفضل عن ابن إسحاق عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة؛ قالت: لم يكن للطلاق وقت؛ يطلق الرجل امرأته، ثم يراجعها ما لم تنقض العدة، وكان بين رجل من الأنصار وبين أهله بعض ما يكون بين الناس، فقال: والله، لأتركنك لا أيمًا، ولا ذات زوج؛ فجعل يطلقها، حتى إذا كادت العدة أن تنقضي؛ راجعها، ففعل ذلك مرارًا؛ فأنزل الله ﷻ فيه: {الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٢٢٩)}. وهذا سند واه؛ فيه علل:
الأولى: محمد بن حميد الرازي؛ متهم؛ كما في "الميزان" (٣/ ٥٣٠/ ٧٤٥٣).

=

=

الثانية: سلمة بن الفضل الأبرش؛ ضعيف؛ كما في "الميزان" (٢/ ١٩٢)، و"التقريب" (١/ ٣١٨). والثالثة: ابن إسحاق مدلس، وقد عنعنه.

وعن ابن جريج؛ قال: نزلت هذه الآية في ثابت بن قيس وفي حبيبة، قال: وكانت اشتكته إلى رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: "تردين عليه حديقته"، فقالت: نعم، فدعاه رسول الله ﷺ فذكر ذلك له، فقال: ويطيب لي ذلك، قال: "نعم"، قال ثابت: قد فعلت؛ فنزلت: {وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ} الآية.

أخرجه ابن جرير (٢/ ٢٨١) من طريق الحجاج بن نصير عن ابن جريج به. وهو معضل.

وعن عائشة: أنها أتتها امرأة، فسألتها عن شيء من الطلاق، قالت: فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ؛ فنزلت {الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ} الآية.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٢/ ٦٦٣)، وعزاه لابن النجار.

وعن الثوري عن بعض الفقهاء؛ قال: كان الرجل في الجاهلية يطلق امرأته ما شاء، لا يكون عليها عدة؛ فتزوج من مكانها إن شاءت، فجاء رجل من أشجع إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله! أنا طلقت امرأتي، وأنا أخشى أن تزوج؛ فيكون الولد لغيري؛ فأنزل الله: {الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٢٢٩)}؛ فنسخت هذه كل طلاق في القرآن.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٢/ ٦٦٣)، وعزاه لعبد الرزاق. وهو ضعيف لا يثبت.

وعن ثور بن زيد الديلي: أن الرجل كان يطلق امرأته، ثم يراجعها ولا حاجه له بها، ولا يريد إمساكها؛ إلا لكيما يطول عليها ذلك العدة؛ ليضارها؛ فأنؤل الله في ذلك

=

=

{وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا} الآية.

أخرجه مالك في "الموطأ" (١/ ٦٥٣ رقم ١٦٩٩ - رواية أبي مصعب) و (٢/ ٥٨٨ رقم ٨١ - رواية يحيى الليثي) عن ثور به. وهو معضل.

وعن مقاتل بن حيان؛ قال: نزلت في رجل من غفار، طلق امرأته ولم يشعر بحملها، فراجعها وردها إلى بيته، فولدت، وماتت ومات ولدها؛ فأنزل الله بعد ذلك بأيام يسيرة {الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ}؛ فنسخت الآية قبلها، وبين الله للرجال كيف يطلقون النساء، وكيف يتربصن.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (١/ ٦٦٠)، وعزاه لابن المنذر. وهو معضل.

* قوله تعالى: {الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ} [البقرة: ٢٢٩].

أي: الطلاق الذي تمكن فيه الرجعة ما دامت المطلقة في العدة (مرتان) أي: طلقتان، بأن يطلق مرة ثم يراجع، ثم يطلق مرة ثم يراجع، وهو طلاق السنة.

وقد كانوا في الجاهلية، بل وفي أول الإسلام يطلق الرجل امرأته ما شاء، وهو أحق برجعتها ما دامت في العدة، ولو طلقها مائة طلقة، فأبطل الله ذلك، لما فيه من الضرر على الزوجات، وبين أن الطلاق الذي تمكن فيه الرجعة الطلقة والطلقتان فقط.

قال ابن عثيمين: "يعني أن الطلاق الذي فيه الرجعة مرتان: بأن يطلق مرة، ثم يراجع، ثم يطلق مرة، ثم يراجع".

قال الشوكاني: "أي الطلاق الذي تثبت فيه الرجعة للأزواج هو مرتان أي الطلقة الأولى والثانية إذلا رجعة بعد الثالثة وإنما قال سبحانه {مرتان} ولم يقل طلقتان إشارة إلى أنه ينبغي أن يكون الطلاق مرة بعد مرة لا طلقتان دفعة واحدة كذا قال جماعة من المفسرين".

وقد اختلف المفسرون في تفسير قوله تعالى: {الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ} [البقرة: ٢٢٩]

=

=

على قولين:

الاول: أنه بيان لعدد الطلاق وتقديره بالثلاث، وأنه يملك في الاثنين الرجعة ولا يملكها في الثالثة. وهذا قول قتادة، وابن زيد، وعروة، والسدي، وعكرمة.

وذلك لأن "أهل الجاهلية وأهل الإسلام قبل نزولها لم يكن لطلاقهم نهاية تبين بالانتهاء إليها امرأته منه ما راجعها في عدتها منه، فجعل الله تعالى ذكره لذلك حدًّا، حرَّم بانتهاء الطلاق إليه على الرجل امرأتَه المطلقة، إلا بعد زوج، وجعلها حينئذ أملك بنفسها منه".

الثاني: أنه بيان لسنة الطلاق أن يوقع في كل قول طلقة واحدة، وهو قول عبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس، ومجاهد.

والراجح هو القول الأول، لأنه أولى بظاهر الآية، و"الآية إنما هي دليل على عدد الطلاق الذي يكون به التحريم، وبُطولُ الرجعة فيه، والذي يكون فيه الرجعة منه. وذلك أن الله تعالى ذكره قال في الآية التي تتلوها: {فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ}، فعرَّف عباده القدرَ الذي به تحرُم المرأة على زوجها إلا بعد زوجٍ - ولم يبين فيها الوقتَ الذي يجوز الطلاق فيه، والوقتَ الذي لا يجوز ذلك فيه، فيكون موجَّهًا تأويلُ الآية إلى ما روي عن ابن مسعود ومجاهد ومن قال بمثل قولهما فيه". والله تعالى أعلم.

قوله تعالى: {فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ} [البقرة: ٢٢٩].

أي: إذا طلقها واحدة أو اثنتين، فأنت مخير مادامت العدة باقية، بين أن تردها إليك ناويا الإصلاح بها والإحسان إليها، وبين أن تتركها حتى تنقضي عدتها، فتبين منك، وتطلق سراحها محسنا إليها، لا تظلمها من حقها شيئا، ولا تضار بها.

إمساك بمعروف: بما عرف عند الله وعند الناس من حسن المعاشرة قولا وفعلا وبذلا.

=

=

قال الرازي: ومعنى الإمساك بالمعروف هو أن يراجعها لا على قصد المضارة، بل على قصد الإصلاح والإنفاع.

وقدم الإمساك بمعروف لأنه أحب إلى الله، لما فيه من استمرار الحياة الزوجية، وذلك خير من الفراق.

قال ابن عاشور: وقدم الإمساك على التسريح إيماء إلى أنه الأهم، المرغب فيه في نظر الشرع.

قال الصابوني: أي: "وليس بعدهما إلا المعاشرة بالمعروف مع حسن المعاملة".

قال الشوكاني: "أي فأمساك بعد الرجعة لمن طلقها زوجها طلقتين بمعروف أي بما هو معروف عند الناس من حسن العشرة".

قال ابن عثيمين: "فعليكم إمساك بمعروف، أي: بما يتعارفه الناس من العشرة الطيبة الحسنة -".

قال الضحاك: "المعروف: أن يحسن صحبتها".

قال ابن عباس: "ليتق الله في التطليقة الثالثة، فإما أن يمسكها بمعروف فيحسن صحابتها".

قوله تعالى: {أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ} [البقرة: ٢٢٩].

أي إطلاق لهن بإحسان، بتركهن حتى تنقضي عدتهن، وتخلية سبيلهن، وإعطائهن مالهن من حقوق، وتمتيعهن جبرا لخواطرهن، وتطييبا لقلوبهن، وتخفيفا لمرارة الفراق عليهن كما قال تعالى (وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه).

قال الرازي: واعلم أن المراد من الإحسان، هو أنه إذا تركها أدى إليها حقوقها المالية، ولا يذكرها بعد المفارقة بسوء ولا ينفر الناس عنها.

=

=

قال الشوكاني: "أي بترك الرجعة بعد الثانية حتى تنقضي عدتها".

قال الصابوني: يعني: "بألا يظلمها من حقها شيئًا ولا يذكرها بسوء ولا ينفّر الناس عنها".

قال ابن عثيمين: "أي إطلاق لهن؛ وهو كقوله تعالى في سورة الطلاق: {فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ} [الطلاق: ٢]؛ والمراد بـ (الإحسان) هنا أن يمتعها بشيء يجبر كسرها، ويطيب قلبها".

قال ابن عباس: "يسرحها، ولا يظلمها من حقها شيئًا".

قال السدي: "الإحسان: أن يوفيها حقها، فلا يؤذيها، ولا يشتمها".

قال الضحاك: "التسريح بإحسان: أن يدعها حتى تمضي عِدَّتها، ويعطيها مهرًا إن كان لها عليه إذا طلَّقها. فذلك التسريح بإحسان، والمتعة على قَدْر الميسرة".

قال الشوكاني: "عدد الطلاق الذي تثبت فيه الرجعة مرتان، وقد اختلف أهل العلم في إرسال الثلاث دفعة واحدة هل يقع ثلاثا أو واحدة فقط فذهب إلى الأول الجمهور وذهب إلى الثاني من عداهم وهو الحق وقد قررته في مؤلفاتي تقريرا بالغا وأفردته برسالة مستقلة".

وقد ذكر العلماء بأن الطلاق على قسمين من حيث الصيغة: الصريح والكناية.

وقد اختلف أهل التفسير في قوله تعالى: {فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ} [البقرة: ٢٢٩]، وذكروا فيه قولان:

الأول: أن هذا في الطلقة الثالثة. وهذا قول عطاء، ومجاهد، وقتادة، وهذا التفسير نقله الطبري وغيره عن الجمهور.

قال الكرماني: "أو التسريح بإحسان: عام يتناول إيقاع الثلاث دفعة".

ويسند القول ما أخرجه الطبري وغيره عن أبي رزين قال، أتى النبي ﷺ رجل فقال: يا رسول الله أرأيت قوله: {الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح

=

=

بإحسان} فأين الثالثة؟ قال رسول الله ﷺ: "إمساكٌ بمعروف، أو تسريحٌ بإحسان " هي الثالثة".

قال الحافظ ابن حجر: "وسنده حسن لكنه مرسل؛ لأن أبا رزين لا صحبة له، وقد وصله الدارقطني من وجه آخر عن إسماعيل فقال: عن أنس لكنه شاذ، والأول هو المحفوظ".

والثاني: أنه عنى الله بذلك الدلالة على ما يلزمهم لهن بعد التطليقة الثانية من مراجعة بمعروف أو تسريح بإحسان، بترك رجعتهن حتى تنقضي عدتهن، فيصرن أملك لأنفسهن. وهو قول السدي، والضحاك.

قال ابن حجر: "وقد رجح إلكيا الهراسي من الشافعية في كتاب: (أحكام القرآن) له قول السدي، ودفع الخبر لكونه مرسلًا، وأطال في تقرير ذلك بما حاصله أن فيه زيادة فائدة، وهي بيان حال المطلقة وأنها تَبِين إذا انقضت عدتها، قال: وتؤخذ الطلقة الثالثة من قوله تعالى: {فَإِنْ طَلَّقَهَا} اهـ".

ثم قال الحافظ: "والأخذ بالحديث أولى، فإنه مرسل حسن يعتضد بما أخرجه الطبري من حديث ابن عباس بسند صحيح، قال: "إذا طلق الرجل امرأته تطليقتين فليتق الله في الثالثة، فإما أن يمسكها فيحسن صحبتها أو يسرحها فلا يظلمها من حقها شيئًا"".

قلت: قول ابن عباس لا يدل على أكثر من أن التسريح يراد به التطليق، وهو أمر مسلم به إذ لا ذكر للآية في أثره، ولا يلزم منه كون المراد بالتسريح في الآية التطليق، ومرسل أبي رزين ضعيف للإرسال فإن ثبت فهو القول ولا قول لأحد بعد قوله ﷺ، ويحمل الطلاق في قوله ﷻ: {فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ} على أنه التسريح في قوله: {فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ}، ويكون المعنى: فإن سرحها التسريحة الثالثة فلا تحل له من بعده حتى

=

=

تنكح زوجًا غيره، وإن لم يثبت فالقولان محتملان.

والراجح -والله أعلم- هو قول السدي والضحاك، وذلك لوجوه أربعة، ذكرها الرازي في تفسيره:

أحدها: أن الفاء في قوله: {فَإِنْ طَلَّقَهَا} تقتضي وقوع الطلقة متأخرة عن التسريح، فلو كان المراد بالتسريح هو الطلقة الثالثة لكان قوله: فإن طلقها طلقة رابعة وذلك لا يجوز.

والثاني: أنه في حال حمل التسريح في الآية على ترك المراجعة في العدة تكون الآية متناولة لجميع الأحوال؛ لأنه بعد الطلقة الثانية إما أن يراجعها وهو المراد بقوله: {فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ} [البقرة: ٢٢٩] أو لا يراجعها وهو المراد بقوله: {تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ} [البقرة: ٢٢٩] أو يطلقها الثالثة وهو المراد بقوله {فَإِنْ طَلَّقَهَا} [البقرة: ٢٣٠].

والثالث: أن ظاهر لفظ التسريح يدل على الإرسال والإهمال مما يدل على أن حمل التسريح في الآية على عدم المراجعة أولى من حمله على التطليق.

والرابع: أنه قال بعد ذكر التسريح: {وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا} [البقرة: ٢٢٩] والمراد به الخلع، ولا يصح الخلع بعد الطلقة الثالثة.

قال الرازي بعد ذكره تلك الوجوه: "فهذه الوجوه ظاهرة لو لم يثبت الخبر الذي رويناه في صحة ذلك القول، فإن صح ذلك الخبر فلا مزيد عليه".

قوله تعالى: {وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّآ آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا} [البقرة: ٢٢٩].

وهذا من التسريح بإحسان، بأن لا يأخذوا مما أعطوهن شيئا.

أي: لا يحل لكم أيها الأزواج أن تأخذوا من الذي أعطيتموهن من المهور والنفقات والهدايا وسائر الأعطيات (شيئا) مهما كان صغيرا أو كبيرا، قليلا أو كثيرا.

=

=

كما قال تعالى (ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة وعاشروهن بالمعروف).

لكن لو أعطت المرأة زوجها شيئا مما دفعه إليها عن طيب نفس منها حل له أخذه لقوله تعالى (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا).

قال الطبري: "ولا يحل لكم أيها الرجال، أن تأخذوا من نسائكم، إذا أنتم أردتم طلاقهن - لطلاقكم وفراقكم إياهن شيئا مما أعطيتموهن من الصداق، وسقتم إليهن، بل الواجب عليكم تسريحهن بإحسان، وذلك إيفاؤهن حقوقهن من الصداق والمتعة وغير ذلك مما يجب لهن عليكم".

قال الشوكاني: "وتنكير {شيئا} للتحقير أي شيئا نزرا فضلا عن الكثير وخص ما دفعوه إليهن بعدم حل الأخذ منه مع كونه لا يحل للأزواج أن يأخذوا شيئا من أموالهن التي يملكنها من غير المهر لكون ذلك هو الذي تتعلق به نفس الزوج وتتطلع لأخذه دون ما عداه مما هو في ملكها على أنه إذا كان أخذ ما دفعه إليها لا يحل له كان ما عداه ممنوعا منه بالأولى".

وقد اختلف أهل العلم في الخطاب الموجه في قوله تعالى: {وَلا يَحِلُّ لَكُمْ} [البقرة: ٢٢٩]، على قولين:

أحدهما: أن الخطاب للأزواج، أي لا يحل للأزواج أن يأخذوا مما دفعوه إلى نسائهم من المهر شيئا على وجه المضارة لهن. وهذا قول الجمهور.

والثاني: أن الخطاب فيه للأئمة والحكام ليطابق قوله {فإن خفتم}، فإن الخطاب فيه للأئمة والحكام وعلى هذا يكون إسناد الأخذ إليهم لكونهم الآمرين بذلك.

والقول الأول أولى، وذلك لقوله تعالى {مما آتيتموهن}، "فإن إسناده إلى غير الأزواج بعيد جدا لأن إيتاء الأزواج لم يكن عن أمرهم وقيل إن الثاني أولى لئلا

=

=

يتشوش النظم".

قوله تعالى: {إِلاَّ أَن يَخَافَآ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ الله} [البقرة: ٢٢٩]، أي: "إلا أن يخاف الزوجان سوء العشرة وألا يرعيا حقوق الزوجية التي أمر الله تعالى".

وقد ذهب أبو عبيد القاسم بن سلام إلى أن المراد بالخوف في قوله تعالى: {إلا أن يخافا} العلم واليقين، والمعنى أن المرأة إذا علمت وتيقنت أنها تعصي الله في أمر زوجها لبغضها إياه، وتيقن الزوج أن هذا سيفضي إلى اعتداء عليها لامتناعها عن طاعته؛ جاز له أن يأخذ منها الفدية إذا طلبت ذلك، وإلى هذا المعنى ذهب أبو عبيدة معمر بن المثنى.

وذهب الفراء إلى أن معنى الخوف يقرب من معنى الظن، فقال: (والخوف والظن متقاربان في لغة العرب).

ووافقه الطبري في ذلك بقوله: (والعرب قد تضع (الظن) موضع (الخوف)، و(الخوف) موضع (الظن) في كلامها، لتقارب معنييهما).

وقال القرطبي: (والمعنى أن يظن كل واحد منهما بنفسه ألا يقيم حق النكاح لصاحبه حسب ما يجب عليه فيه لكراهة يعتقدها؛ فلا حرج على المرأة أن تفتدي، ولا حرج على الزوج أن يأخذ).

قال الشوكاني: "أي لا يجوز لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلا أن يخافا عدم إقامة حدود الله التي حدها للزوجين وأوجب عليهما الوفاء بها من حسن العشرة والطاعة".

واختلفت القراءة في قوله تعالى: {إِلاَّ أَن يَخَافَآ} [البقرة: ٢٢٩]، على وجهين:

أحدهما: {يُخَافَآ}، قراءة حمزة وحده.

على البناء للمجهول والفاعل محذوف، وهو الأئمة والحكام، واختاره أبو عبيد قال لقوله {فإن خفتم} فجعل الخوف لغير الزوجين، وقد احتج بذلك من جعل

=

=

الخلع إلى السلطان وهو سعيد بن جبير، والحسن وابن سيرين، وقد ضعف النحاس اختيار أبي عبيد المذكور.

والثاني: {يَخَافَآ}، بفتح (الياء)، وهي قراءة معظم أهل الحجاز والبصرة.

وذلك بمعنى إلا أن يخاف الرجل والمرأة أن لا يقيما حدود الله، وقد ذكر أن ذلك في قراءة أبي بن كعب: {إِلاَّ أَن يظنا أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ الله}.

والعرب قد تضع (الظن) موضع (الخوف)، و (الخوف) موضع (الظن) في كلامها، لتقارب معنييهما، كما قال أبو الغول الطهوي:

أتاني كلام عن نصيب يقوله وما خفت يا سلام أنك عائبي

بمعنى: ما ظننت.

وقد ذكر أهل التفسير في قوله تعالى: {أَن يَخَافَا أَلاَّ يُقِيَما حُدُودَ اللهِ} [البقرة: ٢٢٩]، وجوها:

أحدها: أن يظهر من المرأة النُّشُوز وسوء الخُلُق، وهو قول ابن عباس والضحاك.

والثاني: أن لا تطيع له أمرًا، ولا تبرّ له قَسَمًا، وهو قول ابن عباس، والحسن، والشعبي، وإبراهيم، والربيع، والزهري، وعروة، وعامر، والسدي، ومقسم ومجاهد.

والثالث: هو أن يبدي لسانها أنها له كارهة، وهو قول عطاء.

والرابع: أن يكره كل واحد منهما صحبة الآخر، فلا يقيم كل واحد منهما ما أوجب الله عليه من حق صاحبه. وهو قول عامر، طاووس، وسعيد بن المسيب، والقاسم بن محمد.

وأولى هذه الأقوال بالصواب: "قول من قال: لا يحل للرجل أخذ الفدية من امرأته على فراقه إياها، حتى يكون خوف معصية الله من كل واحد منهما على نفسه - في تفريطه في الواجب عليه لصاحبه - منهما جميعا، على ما ذكرناه عن

=

=

طاوس والحسن، ومن قال في ذلك قولهما؛ لأن الله تعالى ذكره إنما أباح للزوج أخذ الفدية من امرأته، عند خوف المسلمين عليهما أن لا يقيما حدود الله".

قوله تعالى: {فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ الله} [البقرة: ٢٢٩]، أي "فإن خفتم سوء العشرة بينهما وأرادت الزوجة أن تختلع بالنزول عن مهرها أو بدفع شيء من المال لزوجها حتى يطلقها".

والخطاب لحكام المسلمين وقضاتهم وأهل الزوجين، ومن علم حالهما من المسلمين ممن يمكنه الإصلاح بينهما.

قال الشوكاني: "أي إذا خاف الأئمة والحكام أو المتوسطون بين الزوجين وإن لم يكونوا أئمة وحكاما عدم إقامة حدود الله من الزوجين وهي ما أوجبه عليهما".

قوله تعالى: {فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افتدت بِهِ} [البقرة: ٢٢٩]، أي: "فلا إثم على الزوجين فيما بذلته فداءً لنفسها عن المقام معه".

فإن قيل: لماذا جاءت الآية بنفي الجناح عليهما؟ فالجواب: أن طلب الفداء والطلاق حرام على الزوجة بدون سبب، وحرام على الزوج أيضا أن يأخذ شيا مما آتاها بدون سبب.

قال الشوكاني: "أي لا جناح على الرجل في الأخذ وعلى المرأة في الإعطاء، بأن تفتدي نفسها من ذلك النكاح ببذل شئ من المال يرضي به الزوج فيطلقها لأجله، وهذا هو الخلع وقد ذهب الجمهور إلى جواز ذلك للزوج وانه يحل له الأخذ مع ذلك الخوف وهو الذي صرح به القرآن".

قال الصابوني: "فلا إِثم على الزوج في أخذه ولا على الزوجة في بذله".

قال القاسمي: "أي: لا إثم على الزوج في أخذ ما افتدت به، ولا عليها في إعطائه. وهذه الآية أصل في الخلع".

وحكى ابن المنذر عن بعض أهل العلم: "انه لا يحل له ما أخذ ولا يجبر على رده

=

=

وهذا في غاية السقوط".

وفي قوله تعالى: {فَلا جُنَاحَ عَليهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ} [البقرة: ٢٢٩]، وجهان:

أحدهما: افتدت به نفسها من الصداق وحده من غير زيادة، وهو قول عليّ، وعطاء، والربيع، والزهري، وعمرو بن شعيب، وابن المسيب، وطاوس، والشعبي، والحكم، والحسن.

والقول الثاني: يجوز أن تُخَالِعَ زوجها بالصداق وبأكثر منه، وهذا قول عمر، وعثمان، وعبد الله بن عمر، وابن عباس، ومجاهد، والنخعي، وقبيصة بن ذؤيب، والشافعي.

وقد "احتجوا لقولهم ذلك بعموم الآية، وأنه غير جائزة إحالة ظاهر عام إلى باطن خاص إلا بحجة يجب التسليم لهاقالوا: ولا حجة يجب التسليم لها بأن الآية مراد بها بعض الفدية. دون بعض من أصل أو قياس، فهي على ظاهرها وعمومها".

قال الشوكاني: "وظاهر القرآن الجواز، لعدم تقييده بمقدار معين وبهذا قال مالك والشافعي وأبو ثور وروى مثل ذلك عن جماعة من الصحابة والتابعين".

وقد اختلف العلماء في نسخها، على قولين:

أحدهما: أن الخلع منسوخ بقوله تعالى: {وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوجٍ وَآتَيتُم إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيئًا} [النساء: ٢٠]، وهذا قول بكر بن عبدالله.

قال الشوكاني: "وهو قول خارج عن الإجماع ولا تنافي بين الإثنين".

والثاني: أن حكمها ثابت في جواز الخلع. وهذا قول الجمهور.

وقد روى أيوب، عن كثير مولى سَمُرة "أن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أُتِيَ بامرأة ناشزة، فأمر بها إلى بيت كثير، فحبسها ثلاثًا، ثم دعاها فقال: كيف وجدت مكانك؟ قالت: ما وجدتُ راحة منذ كنت إلا هذه الليالي التي حبستني، فقال

=

=

لزوجها: اخلعها ولو من قرطها".

والراجح هو قول الجمهور، فـ"إذا خيف من الرجل والمرأة أن لا يقيما حدود الله - على سبيل ما قدمنا البيان عنه - فلا حرج عليهما فيما افتدت به المرأة نفسها من زوجها، من قليل ما تملكه وكثيره مما يجوز للمسلمين أن يملكوه، وإن أتى ذلك على جميع ملكها. لأن الله تعالى ذكره لم يخص ما أباح لهما من ذلك على حد لا يجاوز، بل أطلق ذلك في كل ما افتدت به. غير أني أختار للرجل استحبابا لا تحتيما إذا تبين من امرأته أن افتداءها منه لغير معصية لله، بل خوفا منها على دينها أن يفارقها بغير فدية ولا جعل. فإن شحت نفسه بذلك، فلا يبلغ بما يأخذ منها جميع ما آتاها".

قال الطبري: "فأما ما قاله بكر بن عبد الله، من أن هذا الحكم في جميع الآية منسوخ بقوله: {وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا} فقول لا معنى له، فنتشاغل بالإبانة عن خطئه لمعنيين:

أحدهما: إجماع الجميع من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من المسلمين، على تخطئته وإجازة أخذ الفدية من المفتدية نفسها لزوجها، وفي ذلك الكفاية عن الاستشهاد على خطئه بغيره.

والآخر: أن الآية التي في "سورة النساء " إنما حرم الله فيها على زوج المرأة أن يأخذ منها شيئا مما آتاها، بأن أراد الرجل استبدال زوج بزوج من غير أن يكون هنالك خوف من المسلمين عليهما مقام أحدهما على صاحبه أن لا يقيما حدود الله، ولا نشوز من المرأة على الرجل. وإذا كان الأمر كذلك، فقد ثبت أن أخذ الزوج من امرأته مالا على وجه الإكراه لها والإضرار بها حتى تعطيه شيئا من مالها على فراقها حرام، ولو كان ذلك حبة فضة فصاعدا، وأما الآية التي في "سورة البقرة " فإنها إنما دلت على إباحة الله تعالى ذكره له أخذ الفدية منها في حال

=

=

الخوف عليهما أن لا يقيما حدود الله بنشوز المرأة، وطلبها فراق الرجل، ورغبته فيها. فالأمر الذي أذن به للزوج في أخذ الفدية من المرأة في "سورة البقرة " ضد الأمر الذي نهى من أجله عن أخذ الفدية في "سورة النساء"، كما الحظر في "سورة النساء"، غير الإطلاق والإباحة في "سورة البقرة"، فإنما يجوز في الحكمين أن يقال أحدهما ناسخ إذا اتفقت معاني المحكوم فيه، ثم خولف بين الأحكام فيه باختلاف الأوقات والأزمنة، وأما اختلاف الأحكام باختلاف معاني المحكوم فيه في حال واحدة ووقت واحد، فذلك هو الحكمة البالغة، والمفهوم في العقل والفطرة، وهو من الناسخ والمنسوخ بمعزل".

وقد زعم الفراء أن في قوله تعالى: {فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ} [البقرة: ٢٢٩]، وجهان:

أحدهما: أن يكون مرادا به: فلا جناح على الرجل فيما افتدت به المرأة دون المرأة، وإن كانا قد ذكرا جميعا كما قال في "سورة الرحمن ": {يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ} [الرحمن: ٢٢] وهما من الملح لا من العذب، قال: ومثله: {فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا} [الكهف: ٦١]، وإنما الناسي صاحب موسى وحده، ومثله في الكلام أن تقول: "عندي دابتان أركبهما وأستقي عليهما"، وإنما تركب إحداهما، وتستقي على الأخرى، وهذا من سعة العربية التي يحتج بسعتها في الكلام.

والوجه الآخر: أن يشتركا جميعا في أن لا يكون عليهما جناح، إذ كانت تعطي ما قد نفي عن الزوج فيه الإثم. اشتركت فيه، لأنها إذا أعطت ما يطرح فيه المأثم، احتاجت إلى مثل ذلك.

والقولان فيهما نظر، وقد اعترض عليهما الطبري في تفسيره.

** مسألة: في تلخيص أحكام الخلع.

=

=

تعريف الخلع: وهو فراق الزوج زوجته بعوض منها أو من غيرها.

قوله (بعوض) يخرج ما إذا كان الفراق بغير عوض، كالفسخ لوجود عيب أو غيره.

والحكمة منه: تخليص الزوجة من الزوج على وجه لا رجعة له عليها إلا برضاها وعقد جديد، وسماه الله افتداء، لأن المرأة تفتدي نفسها من أسر زوجها، كما يفتدي الأسير نفسه بما يبذله.

والأصل فيه قوله تعالى (وإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به).

وحديث ابن عباس (أن امرأة ثابت بن قيس أتت النبي ﷺ فقالت يا رسول الله ثابت بن قيس ما أعتب عليه في خلق ولا دين، ولكنى أكره الكفر في الإسلام. فقال رسول الله ﷺ: أتردين عليه حديقته؟ قالت نعم. قال رسول الله ﷺ: اقبل الحديقة وطلقها تطليقة).

[أكره الكفر في الإسلام] هذه الجملة فيها قولان للعلماء: القول الأول: الأخذ بظاهرها، والمعنى أنها خشيت من شدة بغضها أن يحملها ذلك الكفر لأجل أن ينفسخ النكاح، القول الثاني: أن المراد بالكفر كفران العشير والتقصير فيما يجب له بسبب شدة البغض له، وهذا أصح، وأما الذي قبله فما أبعده احتمالا، في صحابية فاضلة، تكلم النبي ﷺ بمثله ويسكت عنها، إن هذا لشيء بعيد، قال الطيبي: المعنى أخاف على نفسي في الإسلام ما ينافي حكمه، من نشوز وفرك وغيره، مما يقع من الشابة الجميلة المبغضة لزوجها إذا كان بالضد منها، فأطلقت على ما ينافي مقتضى الإسلام الكفر

فالحديث دليل على مشروعية الخلع إذا وجدت أسبابه ودواعيه.

وقد أجمع العلماء على مشروعيته إلا بكر المزني فانه قال: لا يحل للرجل أن

=

=

يأخذ من امرأته في مقابل فراقها شيئا.

متى يشرع طلب الخلع؟

إذا كرهت المرأة خلق زوجها أو خلقه، وخافت ألا تقيم حقوقه الواجبة بإقامتها معه، فلا بأس أن تبذل له عوضا ليفارقها.

الخلق بالضم هو الصورة الباطنة، فإذا كرهت الزوجة أخلاقه كأن أخلاقه سيئة، أو خلقه والخلقة هي الصورة الظاهرة، فإذا كرهت الزوجة خلقه بأن تكون صورته دميمة، فإنه في هذه الحالة يباح لها أن تخالع.

لحديث ابن عباس السابق، فإن امرأة ثابت بن قيس قالت (يا رسول الله ثابت بن قيس ما أعتب عليه في خلق ولا دين، ولكنى أكره الكفر في الإسلام) وجاء في رواية (ولكني لا أطيقه).

(وخافت ألا تقيم حقوقه الواجبة بإقامتها معه، فلا بأس أن تبذل له عوضا ليفارقها) أي: وإذا خافت المرأة ألا تقوم بالحقوق الواجبة عليها وهي (حدود الله) أي: شرائعه التي أوجبها الله عليها لزوجها، بسبب بغضها له فله فداء نفسها.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: الخلع الذي جاء به الكتاب والسنة أن تكون المرأة كارهة للزوج تريد فراقه، فتعطيه الصداق أو بعضه فداء نفسها، كما يفتدي الأسير، وأما إذا كل منهما مريدا لصاحبه فهذا الخلع محرم في الإسلام.

اختلف العلماء في حكم الخلع إذا كانت الحالة مستقيمة؟ وإذا قيل بالخلع هل يقع أم لا؟

القول الأول: أن الخلع مكروه أو محرم ولكنه يقع.

وهذا قول الأكثر. استدلوا على كراهته أو تحريمه:

مبفهوم قوله تعالى (فان خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما) فان نفي الجناح وهو الإثم يدل على أنه يقع الإثم إذا كانت الحالة مستقيمة.

=

=

ولحديث ثوبان. قال: قال رسول الله ﷺ (أيما امرأة سالت زوجها الطلاق من غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنة). رواه الترمذي

أن الخلع في حال الاستقامة إضرار بالزوجين وإزالة لمصالح النكاح من غير حاجة وهدم لبيت الزوجية وتشتيت الأسرة.

القول الثاني: أن الخلع في حال استقامة الحال محرم ولا يقع. هذا القول اختاره بعض الحنابلة ورجحه الشيخ ابن عثيمين رحمه الله.

لقوله تعالى (فإن خفتم..)، ولحديث ثوبان السابق. والله أعلم.

ويحرم بالنسبة للرجل إذا عضلها ظلما لتفتدي.

لقوله تعالى (ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة).

مثال: رجل عنده زوجة ومل منها أو رغب عنها، فقال: لو طلقتها ذهب مالي، فبدأ يعضلها، وأصبح يقصر في حقوقها ويسيء في عشرتها، حتى تفتدي ويأخذ المال، فهذا حرام.

ويصح في كل قليل وكثير.

لقوله تعالى (فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به) قالوا: إن (ما) من صيغ العموم، لأنها اسم موصول تصدق على القليل والكثير.

واختلف العلماء في أخذ الزيادة على الصداق على أقوال:

القول الأول: يجوز للزوج أخذ الزيادة.

مثال: الصداق (١٠) آلاف، فخالعها على (٢٠) ألفا، فعلى هذا القول يجوز.

وهذا قول الجمهور.

واستدلوا بالآية (فلا جناح عليهما فيما افتدت به) قالوا: إن (ما) من صيغ العموم، لأنها اسم موصول تصدق على القليل والكثير.

=

=

وعللوا: قالوا إن عوض الخلع كسائر الأعواض الأخرى بالمعاملات، فعلى أي شيء وقع الاتفاق جاز.

القول الثاني: أنه لا يجوز الخلع بأكثر مما أعطاها.

وهذا القول قال به عطاء والزهري، وعلى هذا القول يرد ما أخذ من غير زيادة.

واستدلوا برواية عند ابن ماجه (أن النبي ﷺ أمر ثابتا أن يأخذ حديقته ولا يزداد).

القول الثالث: أن أخذ الزيادة مكروه ويصح الخلع.

وهذا مذهب الحنابلة.

واستدلوا بنفس أدلة القول الأول، لكنهم يرون أن أخذ الزيادة ليس من المروءة.

ولهذا قال ميمون بن مهران: من أخذ أكثر مما أعطى لم يسرح بإحسان.

والراجح أن الزوجة إن بذلت له الزيادة ابتداء جاز له أخذها، مع أن هذا ليس من مكارم الأخلاق، وأما إذا طلب هو الزيادة فإنه يمنع لأمرين:

الأمر الأول: أن الزيادة ليس لها حد، والنفوس مجبولة على حب الطمع.

الأمر الثاني: أن إباحة الزيادة قد تغري الأزواج بالعضل.

قوله تعالى: {تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلا تَعْتَدُوهَا} [البقرة: ٢٢٩].

الإشارة إلى ما سبق من الأحكام الشرعية في الطلاق والخلع وغيرهما. أي: "تلك شرائعه فَلا تتجاوزوها بالمخالفة والرفض".

قال الشوكاني: "أي أحكام النكاح والفراق المذكورة هي حدود الله التي أمرتم بامتثالها فلا تعتدوها بالمخالفة لها".

قال الصابوني: أي "هذه الأحكام العظيمة من الطلاق والرجعة والخلع وغيرها هي شرائع الله وأحكامه فلا تخالفوها ولا تتجاوزوها إِلى غيرها ممّا لم يشرعه الله".

قال السعدي: "{حُدُودُ اللهِ} أي، أحكامه التي شرعها لكم، وأمر بالوقوف معها".

=

=

قال العلماء: "إذا كانت الحدود مما يجب فعله قال تعالى: {فَلا تَعْتَدُوهَا}؛ وأما إذا كانت الحدود من المحرمات فإنه تعالى يقول: {فلا تقربوها}".

وذكر أهل التفسير في قوله تعالى: {فَلَا تَعْتَدُوهَا} [البقرة: ٢٢٩]، وجهين:

أحدهما: أن المعنى: تلك طاعة الله فلا تعتدوها. قاله الضحاك.

والثاني: أن الطلاق من حدود الله فلا تعتدوها. قاله ابن شهاب.

قوله تعالى: {وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ الله فأولئك هُمُ الظالمون} [البقرة: ٢٢٩]، أي و"من خالف أحكام الله، فقد عرَّض نفسه لسخط الله وهو من الظالمين المستحقين للعقاب الشديد".

قال الضحاك: "يقول: "من طلق على غير هذا فقد ظلم نفسه".

قال القاسمي: "أي: [الظالمين] لأنفسهم بتعريضها لسخط الله تعالى وعقابه. وتعقيب النهي بالوعيد للمبالغة في التهديد".

قال الشيخ السعدي: "وأي ظلم أعظم ممن اقتحم الحلال، وتعدى منه إلى الحرام، فلم يسعه ما أحل الله؟ والظلم ثلاثة أقسام: ظلم العبد فيما بينه وبين الله، وظلم العبد الأكبر الذي هو الشرك، وظلم العبد فيما بينه وبين الخلق، فالشرك لا يغفره الله إلا بالتوبة، وحقوق العباد، لا يترك الله منها شيئا، والظلم الذي بين العبد وربه فيما دون الشرك، تحت المشيئة والحكمة".

القرآن

قوله تعالى: {فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (٢٣٠)} [البقرة: ٢٣٠].

فإن طلَّق الرجل زوجته الطلقة الثالثة، فلا تحلُّ له إلا إذا تزوجت رجلا غيره زواجًا صحيحًا وجامعها فيه ويكون الزواج عن رغبة، لا بنية تحليل المرأة

=

=

لزوجها الأول، فإن طلقها الزوج الآخر أو مات عنها وانقضت عدتها، فلا إثم على المرأة وزوجها الأول أن يتزوجا بعقد جديد، ومهر جديد، إن غلب على ظنهما أن يقيما أحكام الله التي شرعها للزوجين. وتلك أحكام الله المحددة يبينها لقوم يعلمون أحكامه وحدوده؛ لأنهم المنتفعون بها.

قوله تعالى: {فَإِنْ طَلَّقَهَا} [البقرة: ٢٣٠]، أي: فإن طلقها "المرة الثالثة بعد المرتين".

قال ابن كثير: "أنه إذا طلق الرجل امرأته طلقة ثالثة بعد ما أرسل عليها الطلاق مرتين".

قال الشوكاني: "أي فإن وقع منه ذلك فقد حرمت عليه بالتثليث".

وفي قوله تعالى: {فَإِن طَلَّقَهَا} [البقرة: ٢٣٠]، وجهان:

أحدهما: أنها الطلقة الثالثة. وهو قول السدي، وقتادة، وابن عباس، والضحاك، وبه قال جمهور أهل التفسير.

والثاني: أن ذلك تخيير لقوله تعالى: {أَو تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ}، وهو قول مجاهد. واختاره الطبري.

قوله تعالى: {فَلا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّى تَنكِحَ زَوجًا غَيرَهُ} [القرة: ٢٣٠]، أي: فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره".

قال ابن عباس: "يقول: إن طلقها ثلاثا فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره". وروي عن السدي نحوه.

قال القرطبي: "وهذا مجمع عليه لا خلاف فيه".

وقد اختلف العلماء فيما يكفي من النكاح، وما الذي يبيح التحليل، فذكروا فيه وجهان:

أحدهما: أن مجرد العقد كاف.

=

=

أي: أن نكاح الثاني إذا طلقها منه، أحلها للأول سواء دخل بها أو لم يدخل، وهو قول سعيد بن المسيب ومن وافقه.

قال الشوكاني: "وقد أخذ بظاهر الآية سعيد ابن المسيب ومن وافقه، قالوا: يكفي مجرد العقد لأنه المراد بقوله {حَتَّى تَنكِحَ زَوجًا غَيرَهُ}".

وقد اعترض عليه ابن المنذر قائلا: "ومعنى ذوق العسيلة هو الوطء، وعلى هذا جماعة العلماء إلا سعيد بن المسيب فقال: أما الناس فيقولون: لا تحل للأول حتى يجامعها الثاني، وأنا أقول: إذا تزوجها زواجا صحيحا لا يريد بذلك إحلالها فلا بأس أن يتزوجها الأول. وهذا قول لا نعلم أحدا وافقه عليه إلا طائفة من الخوارج، والسنة مستغنى بها عما سواها".

قال القرطبي -بعد أن ذكر قول سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير-: "وأظنهما لم يبلغهما حديث العسيلة أو لم يصح عندهما فأخذا بظاهر القرآن، وهو قوله تعالى: {حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ} والله أعلم".

وقد قال بعض علماء الحنفية: "من عقد على مذهب سعيد بن المسيب فللقاضي أن يفسخه، ولا يعتبر فيه خلافه لأنه خارج عن إجماع العلماء".

والثاني: أنه لا يكفي مجرد الوطء حتى يكون إنزال.

أي: أنها لا تحل للأول بنكاح الثاني، حتى يدخل بها فتذوق عسيلته ويذوق عسيلتها، للسنّة المروية فيه، وهو قول الجمهور.

قال الشيخ السعدي: "ويشترط أن يكون نكاح الثاني، نكاح رغبة، فإن قصد به تحليلها للأول، فليس بنكاح، ولا يفيد التحليل، ولا يفيد وطء السيد، لأنه ليس بزوج، فإذا تزوجها الثاني راغبا ووطئها، ثم فارقها وانقضت عدتها".

قال القرطبي: "وذهب الجمهور من العلماء والكافة من الفقهاء إلى أن الوطء كاف في ذلك، وهو التقاء الختانين الذي يوجب الحد والغسل، ويفسد الصوم

=

=

والحج ويحصن الزوجين ويوجب كمال الصداق. قال ابن العربي: ما مرت بي في الفقه مسألة أعسر منها، وذلك أن من أصول الفقه أن الحكم هل يتعلق بأوائل الأسماء أو بأواخرها؟ فإن قلنا: إن الحكم يتعلق بأوائل الأسماء لزمنا أن نقول بقول سعيد بن المسيب. وإن قلنا: إن الحكم يتعلق بأواخر الأسماء لزمنا أن نشترط الإنزال مع مغيب الحشفة في الإحلال، لأنه آخر ذوق العسيلة على ما قاله الحسن. قال ابن المنذر: ومعنى ذوق العسيلة هو الوطء، وعلى هذا جماعة العلماء إلا سعيد بن المسيب".

والراجح هو قول الجمهور، والدلالة على ذلك إجماع الأمة جميعا على أن ذلك معناه، ويؤيده حديث عائشة، مرفقعا..حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ، وَيَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ".

فالمطلقة ثلاثا لا تعود لزوجها الأول إلا بشروط:

الشرط الأول: أن تنكح زوجا غيره.

لقوله تعالى (فإن طلقها [يعني الثالثة] فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره).

ولحديث عن عائشة قالت (جاءت امرأة رفاعة إلى النبي ﷺ فقالت كنت عند رفاعة فطلقني فبت طلاقي فتزوجت عبد الرحمن بن الزبير وإن ما معه مثل هدبة الثوب، فتبسم رسول الله ﷺ فقال «أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك». قالت وأبو بكر عنده وخالد بالباب ينتظر أن يؤذن له فنادى: يا أبا بكر ألا تسمع هذه ما تجهر به عند رسول الله ﷺ متفق عليه.

[فبت طلاقي] البت بمعنى القطع، يحتمل أنه قال لها: أنت طالق البتة، ويحتمل أنه طلقها الطلقة الأخيرة، وهذا الراجح، فقد جاء عند البخاري: (طلقني آخر ثلاث تطليقات) فيكون طلقها ثم راجعها ثم طلقها ثم راجعها ثم طلقها.

[عبد الرحمن بن الزبير] الزبير: بفتح الزاي، بعدها باء مكسورة. [مثل هدبة الثوب] هدبة بضم الهاء وسكون الدال هو طرف الثوب، وأرادت أن ذكره يشبه

=

=

الهدبة في الاسترخاء وعدم الانتشار. [عسيلته] العسيلة حلاوة الجماع الذي يحصل بتغييب الحشفة في الفرج، قال الجمهور: ذوق العسيلة كناية عن المجامعة، وهو تغييب حشفة الرجل في فرج المرأة.

الشرط الثاني: أن يجامعها في الفرج.

لقوله ﷺ (حتى يذوق عسيلتك وتذوقي عسيلته) فعلق النبي ﷺ الحل على ذواق العسيلة منها، ولا يحصل هذا إلا بالوطء في الفرج.

ولقوله (حتى تنكح زوجا غيره) فالمراد بالنكاح هنا الوطء لدلالة حديث عائشة السابق.

وهذا مذهب جمهور العلماء أنه لا بد من الجماع، قال ابن المنذر: أجمع العلماء على اشتراط الجماع لتحل للأول، إلا سعيد بن المسيب. يعني أنه قال: يكفي العقد.

يكفي لحلها لمطلقها ثلاثا، تغييب حشفة الرجل في الفرج، ولا بد من انتشار الذكر.

لا يشترط الإنزال، وهذا مذهب الجمهور خلافا للحسن البصري.

الشرط الثالث: أن يكون النكاح صحيحا.

فإن كان فاسدا كنكاح التحليل أو الشغار، فإنه لا يحلها وطئها.

ونكاح التحليل هو: أن يعمد الرجل إلى المرأة المطلقة ثلاثا فيتزوجها ليحلها لزوجها الأول.

وهو حرام ولا تحل به المرأة لزوجها الأول.

لحديث ابن مسعود قال: (لعن رسول الله المحلل والمحلل له). رواه أحمد والترمذي

وسماه النبي ﷺ تيسا مستعارا.

=

=

فمتى نوى الزوج الثاني أنه متى حللها طلقها، فإنه لا تحل للأول، والنكاح باطل.
فالملعون على لسان الرسول ﷺ هو:
المحلل: هو الزوج الثاني إذا قصد التحليل ونواه، وكان عالما.
والمحلل له: هو الزوج الأول، فيلحقه اللعن إذا كان عالما.
الحكمة من كون الزوج الأول لا يحل له نكاح مطلقته ثلاثا حتى تنكح زوجا غيره:
أولا: تعظيم أمر الطلاق، حتى لا يكثر وقوعه، فإنه إذا علم أنه لا ترجع إليه بعد الثلاث حتى يتزوجها غيره، لم يستعجل بإيقاعه.
ثانيا: الرفق بالمرأة، فإن المرأة إذا طلقت ثلاثا فإنها تتزوج غيره، وقد يكون خيرا من زوجها الأول فتسعد به.
قوله تعالى: {فَإِنْ طَلَّقَهَا} [البقرة: ٢٣٠] أي: "الزوج الثاني".
قال مقاتل: "{فإن طلقها}: هذا الذي نكحها بعد ما جامعها".
قال الطبري: أي: "فإن طلق المرأة - التي بانت من زوجها بآخر التطليقات الثلاث بعد ما نكحها مطلقها الثاني".
قوله تعالى: {فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا} [البقرة: ٢٣٠]، أي" فلا بأس أن تعود إِلى زوجها الأول بعد انقضاء العدّة".
قال ابن عباس: "يقول: إذا تزوجت بعد الأول، فدخل الآخر بها، فلا حرج على الأول أن يتزوجها إذا طلق الآخر أو مات عنها، فقد حلت له".
قال علي: "أشكل علي قوله: {فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا}، فدرست القرآن، فعرضت أنه يعني: إذا طلق الزوج الأخير، رجعت إلى زوجها الأول المطلق ثلاثا".
قال ابن المنذر: "أجمع أهل العلم على أن الحر إذا طلق زوجته ثلاثا ثم انقضت

=

=

عدتها ونكحت زوجا آخر ودخل بها ثم فارقها وانقضت عدتها ثم نكحت زوجها الأول أنها تكون عنده على ثلاث تطليقات".

قال القرطبي: "فمتى علم الزوج أنه يعجز عن نفقة زوجته أو صداقها أو شيء من حقوقها الواجبة عليه فلا يحل له أن يتزوجها حتى يبين لها، أو يعلم من نفسه القدرة على أداء حقوقها وكذلك لو كانت به علة تمنعه من الاستمتاع كان عليه أن يبين، كيلا يغر المرأة من نفسه. وكذلك لا يجوز أن يغرها بنسب يدعيه ولا مال له ولا صناعة يذكرها وهو كاذب فيها. وكذلك يجب على المرأة إذا علمت من نفسها العجز عن قيامها بحقوق الزوج، أو كان بها علة تمنع الاستمتاع من جنون أو جذام أو برص أو داء في الفرج لم يجز لها أن تغره، وعليها أن تبين له ما بها من ذلك، كما يجب على بائع السلعة أن يبين ما بسلعته من العيوب، ومتى وجد أحد الزوجين بصاحبه عيبا فله الرد، فإن كان العيب بالرجل فلها الصداق إن كان دخل بها، وإن لم يدخل بها فلها نصفه. وإن كان العيب بالمرأة ردها الزوج وأخذ ما كان أعطاها من الصداق، وقد روي أن النبي ﷺ تزوج امرأة من بني بياضة فوجد بكشحها برصا فردها وقال: "دلستم علي"".

قوله تعالى: {إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ} [البقرة: ٢٣٠]، أي: "إن كان ثمة دلائل تشير إلى الوفاق وحسن العشرة".

قال الطبري: أي: "إن رجوا مطمعا أن يقيما حدود الله، وإقامتهما حدود الله: العمل بها، وحدود الله: ما أمرهما به، وأوجب بكل واحد منهما على صاحبه، وألزم كل واحد منهما بسبب النكاح الذي يكون بينهما".

قال النسفي: "إن كان في ظنهما أنهما يقيمان حقوق الزوجية ولم يقل إن علما أنهما يقيمان لأن اليقين مغيب عنهما لا يعلمه إلا الله".

قال الراغب: "وعلق بالظن، لأن ما يكون من الإنسان في المستقبل من الممكنات

=

=

لا سبيل إلى معرفته إلا بالظن، وليس شرطًا في صحة النكاح، بل في إباحته ورفع المآثم، لأن العقد صحيح، فإن ظنا أن لا يقيما حدود الله، وبين أن تلك الحدود بينها لقوم يعلمون- تنبيهًا أنهم هم الذين يتبينونها، لقوله: {إِنَّمَا تُنْذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ}".

قال الشوكاني: قوله تعالى (إن ظنا أن يقيما حدود الله) أي: حقوق الزوجية الواجبة لكل منهما على الآخر، وأما إذا لم يحصل ظن ذلك بأن يعلما، أو أحدهما عدم الإقامة لحدود الله، أو ترددا، أو أحدهما، ولم يحصل لهما الظن، فلا يجوز الدخول في هذا النكاح؛ لأنه مظنة للمعصية لله، والوقوع فيما حرمه على الزوجين.

قال السعدي: ومفهوم الآية الكريمة، أنهما إن لم يظنا أن يقيما حدود الله، بأن غلب على ظنهما أن الحال السابقة باقية، والعشرة السيئة غير زائلة أن عليهما في ذلك جناحا، لأن جميع الأمور، إن لم يقم فيها أمر الله، ويسلك بها طاعته، لم يحل الإقدام عليها.

وفي هذا دلالة على أنه ينبغي للإنسان، إذا أراد أن يدخل في أمر من الأمور، خصوصا الولايات، الصغار، والكبار، نظر في نفسه، فإن رأى من نفسه قوة على ذلك، ووثق بها، أقدم، وإلا أحجم.

(وتلك حدود الله) أي: شرائعه وأحكامه.

قال ابن عثيمين: {حُدُودَ اللهِ} [البقرة: ٢٣٠]، أي" ما أوجبه الله على كل منهما من المعاشرة بالمعروف".

قوله تعالى: {وَتِلْكَ حُدُودُ الله} [البقرة: ٢٣٠]، أي و"تلك شرائع الله وأحكامه".

قال مقاتل بن حيان: "تلك طاعته".

و{حُدُودَ اللهِ}: "أي: أحكامه المحميّة من التغيير والمخالفة".

=

=

قوله تعالى: {يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ} [البقرة: ٢٣٠]، أي: "يوضحها ويبينها لذوي العلم والفهم الذين ينظرون في عواقب الأمور".

قال القرطبي: "لأن الجاهل إذا كثر له أمره ونهيه فإنه لا يحفظه ولا يتعاهده. والعالم يحفظ ويتعاهد، فلهذا المعنى خاطب العلماء ولم يخاطب الجهال".

قال ابن عثيمين: "أي لقوم ذوي استعداد، وقبول للعلم".

قال القاسمي: "أي: يكشف اللبس عنها لقوم فيهم نهضة وجدّ في الاجتهاد فيجددون النظر والتأمل بغاية الاجتهاد في كل وقت، فبذلك يعطيهم الله ملكة يميزون بها ما يلبس على غيرهم إِنْ تَتَّقُوا اللهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا [الأنفال: ٢٩]، وَاتَّقُوا اللهَ، وَيُعَلِّمُكُمُ اللهُ [البقرة: ٢٨٢]".

قال ابن عاشور: "وإقحام كلمة (لقوم) للإيذان بأن صفة العلم سجيتهم وملكة فيهم، كما تقدم بيانه عند قوله تعالى: إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار إلى قوله لآيات لقوم يعقلون [البقرة: ١٦٤]".

قال العثيمين: من فوائد الآيتين: حكمة الله ﷻ ورحمته في حصر الطلاق بالثلاث بأنه لا رجعة بعد الثالثة حتى تنكح زوجًا غيره؛ لأنهم كانوا في الجاهلية يطلِّق الإنسان زوجته عدة طلقات؛ فإذا قاربت انتهاء العدة راجع، ثم طلق، فتستأنف العدة؛ فإذا شارفت الانقضاء راجع، ثم طلق؛ فإذا شارفت الانقضاء راجع ثم طلق ... وهكذا؛ فتبقى المرأة معذبة: لا مزوجة، ولا مطلقة؛ فتبقى معلقة؛ فجعل الله الأمر في ثلاث طلقات فقط.

ومنها: اعتبار التكرار بالثلاث؛ وهذه لها نظائر كثيرة؛ فالسلام ثلاث؛ والاستئذان ثلاث؛ ورد الكلام إذا لم يفهم من أول مرة ثلاث؛ وفي الوضوء والعبادات أيضًا تكرار الثلاث كثير؛ فإذًا الثلاث تعتبر تكرارًا يكتفى به في كثير من الأمور.

ومنها: الإشارة إلى أن الطلاق المكرر بلفظ واحد ليس بطلاق؛ بمعنى أنه لا

=

يتكرر به الطلاق؛ لأن قوله تعالى: {الطلاق مرتان} وصف يجب أن يكون معتبرًا؛ فإذا طلقت امرأتك؛ فقلت: أنت طالق؛ فقد طلقت؛ فإذا قلت ثانية: «أنت طالق» فكيف تورد طلاقًا على مطلقة؛ لأن الطلاق لا يرد إلا على من كانت غير مطلقة حتى يقال: طلقت؛ وهنا قال تعالى: {الطلاق مرتان}؛ ولهذا قال الفقهاء رحمهم الله: لو أن الرجل طلق امرأته، وحاضت مرتين، ثم طلقها بعد الحيضة الثانية لا تستأنف عدة جديدة للطلقة الثانية؛ بل تبني على ما مضى؛ وإذا حاضت الثالثة، وطهرت انقضت عدتها؛ لأن الطلاق الثاني ليس له عدة؛ وهذا مما يؤيد اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية: أن الطلاق المكرر لا عبرة به إلا أن يصادف زوجة غير مطلقة، ولأن الله سبحانه وتعالى قال: {فطلقوهن لعدتهن}؛ والفقهاء الذين خالفوا في ذلك يقولون: إنه إذا كرر الطلاق في المرة الثانية لا تستأنف العدة؛ فإذًا هي مطلقة لغير عدة فلا يقع الطلاق؛ لأنه سيكون على خلاف ما أمر الله به؛ وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو رد»؛ وقد قال شيخنا عن اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية: «إن من تأمله تبين له أنه لا يسوغ القول بخلافه»؛ لأنك إذا تأملت كلامه في أنه لا يقع طلاق على طلاق، وأنه لا يتكرر إلا على زوجة غير مطلقة فلا يمكن أن يتكرر الطلاق إلا إذا راجعها، أو عقد عليها عقدًا جديدًا؛ وهذا القول هو الراجح؛ وهو الذي أفتي به؛ وهو أنه لا طلاق على طلاق حتى لو قال ألف مرة: أنت طالق؛ فليس إلا مرة واحدة فقط؛ ويدل على هذا قوله تعالى: {الطلاق مرتان} أي مرة بعد مرة؛ فلا بد أن يقع على زوجة غير مطلقة.

ومن فوائد الآية: أن الواجب على المرء الذي طلق زوجته أحد أمرين؛ إما إمساك بمعروف؛ أو تسريح بإحسان؛ وأما أن يردها مع الإيذاء، والمنة، والتقصير، أو يسرحها بجفوة وعدم إحسان فلا يجوز.

=

ومنها: بيان حكمة الله في تشريعه سبحانه وتعالى؛ إذ قال تعالى في الإمساك: {بمعروف}؛ لأنه إذا ردها جبر قلبها بالرد؛ وقال تعالى في التسريح: {بإحسان}؛ لأنه سيفارقها، فيحتاج إلى زيادة في معاملتها بالتي هي أحسن حتى ينضم إلى الفراق الإحسانُ - والله أعلم -.

ومنها: تحريم أخذ الزوج شيئًا مما أعطى زوجته من مهر، أو غيره؛ إلا أن يطلقها قبل الدخول والخلوة فله نصف المهر؛ لقوله تعالى: {وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم} [البقرة: ٢٣٧].

ومنها: جواز افتداء المرأة نفسها من زوجها بعوض؛ لقوله تعالى: {فلا جناح عليهما فيما افتدت به}.

ومنها: أن ذلك إنما يكون إذا خافا ألا يقيما حدود الله؛ أما مع استقامة الحال فلا يجوز طلب الخلع؛ وفي الحديث: «أيما امرأة سألت زوجها الطلاق من غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنة».

ومنها: اعتبار المفاسد، وسلوك الأهون لدفع الأشد؛ لأن الأخذ من مال الزوجة محرم بلا شك - كما قال تعالى -؛ لكن إذا أريد به دفع ما هو أعظم من تضييع حدود الله ﷻ صار ذلك جائزًا؛ وهذه القاعدة لها أصل في الشريعة؛ منه قوله تعالى: {ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوًا بغير علم} [الأنعام: ١٠٨]؛ فإنّ سبّ آلهة المشركين واجب؛ ولكن إذا كان يخشى من ذلك أن يسبوا الله عدوًا بغير علم صار سبّ آلهتهم ممنوعًا.

ومنها: جواز الخلع بأكثر مما أعطاها؛ لعموم قوله تعالى: {فيما افتدت به}؛ فهو يشمل ما افتدت به من كثير، أو قليل؛ وقيل: إن هذا العموم عائد على قوله تعالى: {ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئًا}؛ فيكون المعنى: فيما افتدت به مما آتيتموهن؛ وعلى هذا فلا يأخذ منها أكثر مما أعطاها؛ ويمكن أن يقال: إن

=

=

كانت هي التي أساءت، وطلبت الخلع فلا بأس أن يأخذ أكثر مما أعطاها؛ وإلا فلا.

ومن فوائد الآية: أن المخالَعة ليست رجعية؛ بمعنى أن الفراق في الخلع فراق بائن فلا سبيل لإرجاعها إلا بعقد جديد؛ لقوله تعالى: {افتدت به}؛ فإذا كان فداءً فالفداء فيه عوض عن شيء؛ وإذا استلم الفداء لا يمكن أن يرجع المفدى عنه - وهو الزوجة - إلا بعقد جديد.

ومنها: جواز تصرف المرأة في مالها بغير إذن زوجها؛ لقوله تعالى: {فيما افتدت به}؛ فإن الزوجة تتصرف في مالها كما تشاء في الحدود الشرعية سواء وافق زوجها على هذا التصرف، أم لم يوافق؛ ما دامت امرأة حرة رشيدة فلا اعتراض للزوج عليها؛ وهذه الفائدة قد ينازع فيها.

ومنها: أن نكاح الزوج الثاني على وجه لا يصح لا تحل به للأول؛ لقوله تعالى: {حتى تنكح زوجًا غيره}؛ ولا يكون زوجًا إلا بعقد صحيح؛ ولذلك لو تزوجها الثاني بنية تحليلها للأول فنكاحه غير صحيح؛ فلا تحل به للأول.

ومن فوائد الآية: أنه لا يجوز أن يتراجع الزوجان حتى يغلب على ظنهما أن يقيما حدود الله؛ أي أن يقوم كل منهما بمعاشرة الآخر بما يجب عليه؛ لقوله تعالى: {فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله} وجه ذلك: أنهما إذا تراجعا بغير هذا الشرط صار هذا العقد عبثًا، وعناءً، وتعبًا، وخسارة مالية؛ لأنهما لا يضمنان أن يرجعا إلى الحال الأولى.

ومنها: الاكتفاء بالظن في الأمور المستقبلة؛ لأن طلب اليقين في المستقبل من باب التكليف بما لا يطاق؛ لقوله تعالى: {إن ظنا أن يقيما حدود الله}؛ وقد قال الله تبارك وتعالى: {ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به} [البقرة: ٢٨٦]، فقال: «قد فعلت».

=

=

ويتفرع على هذه الفائدة فائدة مهمة: وهي إذا حلف الإنسان على المستقبل بناءً على غلبة الظن، فتبين بخلافه فلا كفارة فيه؛ لأنه يحلف على ما في نفسه، وعلى ظنه؛ وهذا القول هو الراجح؛ وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية.

ومنها: أنه إذا لزم من فعل المباح شيء محرم صار الشيء المباح حرامًا؛ لأن رجوع الزوجة حلال في الأصل؛ فإذا لم يظن الإنسان أنه يقوم بالحدود صار حرامًا؛ وهو في الأصل حلال؛ وعلى هذا فنقول: إذا استلزم العقد إبطالًا لواجب، أو وقوعًا في محرم صار ذلك حرامًا؛ وهي في مسائل كثيرة؛ منها: لو تبايع رجلان تلزمهما الجمعة بعد ندائها الثاني: فالبيع حرام، والعقد باطل؛ لأنه وقوع فيما حرم الله ﷻ.

ومن فوائد الآية: أنه لا شيء في دين الله يكون مجهولًا لكل أحد؛ لا من العبادات، ولا من المعاملات؛ فكل شيء مبيَّن؛ فإن قيل: هناك أشياء تشكل على أهل العلم، ولا يعرفون حكمها؟

فالجواب: أن الخلل هنا ليس في النص؛ ولكنه فيمن يستنبط الأحكام من النص؛ فقد يكون لنقص في علمه، أو قصور في فهمه، أو عدوان في قصده؛ ولهذا قال الرسول ﷺ: «رُبَّ مبلغ أوعى من سامع»؛ وقد يكون الخلل في إعراض الإنسان عن التدبر، وبذْل الاجتهاد، وطلبِ الحق؛ وقد يكون عند الإنسان علم، وفهم، وجلد، وتدبر؛ لكن هناك ذنوبًا تحول بينه، وبين وصوله للحق، كما في قوله تعالى: {إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين ۞ كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون} [المطففين: ١٣، ١٤]؛ لأن المعاصي تُظلم القلب؛ وإذا أظلم القلب لا يستنير؛ وكيف يتبين له الحق وهو مظلم؟! ولهذا قال الله سبحانه وتعالى لنبيه ﷺ: {إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيمًا} [النساء: ١٠٥]، ثم قال تعالى: {واستغفر الله إن الله كان غفورًا رحيمًا}

=

=

[النساء: ١٠٦ أخذ بعض أهل العلم من هذه الآية أنه ينبغي لمن سئل عن علم أن يستغفر الله ﷻ حتى تزول عنه الذنوب باستغفاره، ويتبين له الحق؛ وعلى هذا فنقول: إن جميع الأحكام التي تتعلق بالعبادات، أو المعاملات قد بينها الله لكن العيب عيب المستدل؛ فالأدلة واضحة كافية؛ لكن المستدل قد تخفى عليه الأحكام للأسباب التي ذكرناها، وغيرها.

ويتفرع على هذه الفائدة فائدة أخرى: وهي غلط من قال: «إن النصوص لم تستوعب جميع الأحكام، وأننا محتاجون إلى العقول في الأحكام»؛ فإن الله سبحانه وتعالى قال: {يبينها لقوم يعلمون}؛ فالنصوص كافية من كل ناحية.

ومنها: أن الخلع ليس بطلاق؛ لقوله تعالى: {الطلاق مرتان} [البقرة: ٢٢٩]، ثم قال تعالى: {فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به} [البقرة: ٢٢٩]، ثم قال تعالى: {فإن طلقها فلا تحل له} الآية؛ ولو كان الخلع طلاقًا لكان قوله تعالى: {فإن طلقها} هي الطلقة الرابعة؛ وهذا خلاف إجماع المسلمين؛ لأن المرأة تبين بالطلاق الثلاث بإجماعهم؛ وذهب بعض أهل العلم إلى أن الخلع إذا وقع بلفظ الطلاق صار طلاقًا؛ واختار شيخ الإسلام ابن تيمية أن الخلع فسخ بأي لفظ كان - ولو بلفظ الطلاق -، وقال: إن هذا هو ظاهر الآية؛ لأنه تعالى قال: {فلا جناح عليهما فيما افتدت}؛ ولم يذكر صيغة معينة؛ لأنه إنما يعتبر في العقود بمعانيها لا بألفاظها؛ فما دام هذا الطلاق الذي وقع من الزوج إنما وقع بفداء من المرأة افتدت نفسها به - فهذا لا يمكن أن نعده طلاقًا ولو وقع بلفظ الطلاق؛ وما ذكره رحمه الله فإنه منظور فيه إلى المعنى؛ وما قاله غيره - من أنه إذا وقع بلفظ الطلاق كان طلاقًا - فقد نظر فيه إلى اللفظ؛ ولا ريب أن من تأمل الشريعة وجد أنها تعتني بالمعنى أكثر من الاعتناء باللفظ؛ أما الألفاظ فهي قوالب للمعاني؛ وأنت إذا ألبست المرأة ثوب رجل لا تكون رجلًا؛ كما أنك إذا ألبست

=

=

رجلًا ثوب امرأة لم يكن امرأة؛ فالألفاظ عبارة عن قوالب تدل على ما وراءها؛ فإذا صار المعنى هو التخلص من الزوج بهذا الفداء فكيف يحسب طلاقًا. ا.هـ

* * مسألة: لا خلاف عند العلماء: على أن طلاق الأحرار ثلاث طلقات، وأما عدد طلاق العبيد، ففيه خلاف:

فذهب أهل الظاهر: إلى أن العبيد كالأحرار في الطلاق؛ أخذا بعموم الآية.

وجمهور العلماء: على خلاف هذا القول؛ فيرون أن الطلاق طلقتان؛ على النصف من طلاق الحر؛ وهو إجماع الصحابة والتابعين؛ وإنما يختلفون في محل الاعتبار، على قولين مشهورين:

الأول: يعتبرونه بالزوج لا بالزوجة؛ فإن كان الزوج عبدا، فالطلاق على النصف ولو كانت الزوجة حرة، وعكس ذلك لو كان الزوج حرا، فللزوج ثلاث طلقات ولو كانت الزوجة أمة؛ وهذا قول جمهورهم، وهو قول عثمان بن عفان وزيد وابن عباس وعكرمة وسليمان بن يسار وابن المسيب، وقول مالك والشافعي وأحمد.

الثاني: يعتبرونه بالزوجة لا بالزوج؛ وهو قول علي وابن مسعود، وهو رأي أبي حنيفة.

وفي المسألة قول ضعيف قل الآخذون به، وهو رأي عثمان البتي، وينسب لابن عمر وابن عباس: أن العبرة بالرق، فإن وجد في أحد الجهتين: الزوج أو الزوجة، فالطلاق طلقتان.

والأظهر: كون الطلاق باعتبار الزوج؛ لأن الله علق الطلاق بالزوج، والعدة بالنساء، فالله تعالى إنما شرع العدد في الطلاق تشوفا إلى الرجعة، وإبعادا للطلاق، ودفعا لندم الزوج من العجلة بالبينونة؛ ولذا فقد جعل الله له أجلا وعددا للمراجعة بينه وبين زوجته.

=

=

وحد الله له عددا من الطلاق؛ حتى لا يضر بالزوجة فيعلقها.

وإلحاق المسألة بنقصان الحدود على العبيد فيه نظر؛ لأن نقصان الحدود فيه تخفيف في العقوبة، وتخفيف الطلاق يعتبر نقصانا في الحق، وتفويتا لحظ النفس الذي ربما يحتاج إليه في رجعة الزوجة، ولكن الأولى أن يكون مأخذ الإلحاق: أن تشوف بقاء الزوجين من الموالي أقل من تشوف الأحرار، وتشوف بقاء الحرة مع العبد أقل من تشوف بقاء الحر مع الحرة.

وذهاب بعض الخلفاء إلى نقصان طلاق العبيد معتبر من وجوه الترجيح؛ فقول يميل إليه خليفة أولى من قول يذهب إليه من دونه.

والرقيق بحاجة إلى التيسير في تبعة الزواج؛ من النفقة على الزوجة، وكسوتها في عدتها؛ فاحتاج للتيسير في الطلاق والتيسير في العدة.

والطلاق سلطان، وسلطان العبد دون سلطان الحر، وقوامته دون قوامة الحر، والطلاق فرع من فروع القوامة.

وقوله: {الطلاق مرتان} عموم تفصله السنة، وهو أن بين كل طلاق عدة، فلا تجمع الطلقتان جميعا ولا الثلاث؛ وذلك كما في "الصحيح": (مره فليراجعها، ثم ليتركها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد، وإن شاء طلق قبل أن يمس، فتلك العدة التي أمر الله ﷻ أن يطلق لها النساء).

* الطلاق أكثر من طلقة واحدة، أو ثلاثا بلفظ واحد، أو طلقات متفرقات في عدة واحدة بلا رجعة بينهما - خلاف السنة باتفاق السلف؛ وقد كانوا ينهون عنه، ويؤدبون عليه؛ فقد أخرج سعيد بن منصور، عن أنس أن عمر كان إذا أتي برجل طلق امرأته ثلاثا، أوجع ظهره.وهو صحيح عنه.

وذلك أن الطلاق من حدود الله، فالله حينما بينه وفصل أمره، قال: {تلك حدود الله فلا تعتدوها}، والطلاق الثلاث تعد يوجب التأديب والزجر، فالله أقام الزوج

=

=

على حد الطلاق، وجعل له سلطانا ليقيمه كما أمر الله، كما أقام السلطان على حدود الله بين الناس ليقيمها كما أمر الله، وإن كان تعدي السلطان أشد؛ لعظم أثره، إلا أن تعدي الزوج يعد تعديا وظلما ولكن بقدر.

ومن طلق ثلاثا أو اثنتين بكلمة واحدة، فقد اختلف العلماء في وقوع هذا الطلاق:

القول الأول: تقع طلقة واحدة؛ وهو قول طاوس ومحمد بن إسحاق والحجاج بن أرطاة، وهو قول لأحمد قال به أهل الظاهر، وذهب إليه ابن تيمية.

وهو قول ثابت لبعض السلف، وبعضهم ينفيه؛ وليس كذلك، وقد ترجم البخاري في "صحيحه" مثبتا له، فقال: (باب: من جوز الطلاق الثلاث)، وينسب لعلي بن أبي طالب وابن مسعود وابن عباس وابن عوف؛ لما روى مسلم في "صحيحه"؛ من حديث ابن طاوس، عن أبيه؛ أن أبا الصهباء قال لابن عباس: "أتعلم أنما كانت الثلاث تجعل واحدة على عهد النبي ﷺ وأبي بكر، وثلاثا من إمارة عمر؟ فقال ابن عباس: نعم".

وذلك أن الشريعة لم تجعل العدد إلا لحكمة؛ وهي التربص ودفع المشقة؛ وهذا يلغي الأخذ بحكمة الله الظاهرة، ويعطل حكما شرعيا، وهو اعتبار العدد المقصود منه في الآية.

وذكر الأعداد رقما لا يعتبر إلا بإلحاقها وصفا وعدا؛ كما جاء في الشرع؛ فمن رمى الجمار بسبع حصيات مرة واحدة، عدت واحدة، ومن قال: "سبحان الله" مئة، لم يكن مسبحا مثل من سبح مئة مكررا لها، ولو حلف أن يسبح مئة، لم يجزئه إلا تكرارها، لا ذكرها رقما.

ويظهر أنه لو طلق الرجل زوجته في عدة طلقة واحدة طلقة أخرى أنها لا تقع حتى يرجعها، وأظهر من ذلك لو كرر الطلاق لفظا، فقال: "طالق طالق طالق": أنها واحدة.

=

=

لأن لكل طلقة عدة وزمنا له بداية وله نهاية، يبتدي بالطلقة، وينتهي برجعة الزوجة؛ فقد روى البيهقي وغيره؛ من حديث محمد بن إسحاق، عن داود بن الحصين، عن عكرمة، عن ابن عباس؛ قالوا: طلق ركانة امرأته ثلاثا في مجلس واحد، فحزن عليها حزنا شديدا، فسأله رسول الله: (كيف طلقتها؟)، قال: طلقتها ثلاثا، قال: (في مجلس واحد؟)، قال: نعم، قال: (فإنما تلك واحدة، فأرجعها إن شئت)، فراجعها.

وأعله بعضهم؛ لمخالفة ابن عباس له، ومثله لو صح عنده لا يخالفه ابن عباس؛ لفضله ودينه، وقد أعل الحديث أحمد بن حنبل.

وأعل أيضا بأن المحفوظ: أن ركانة طلق زوجته البتة، وأن ذكر "الثلاث" غير محفوظ؛ فقد أخرجه أبو داود؛ من حديث آل بيت ركانة عنه أنه طلق زوجته البتة، فجعلها النبي ﷺ واحدة؛ وهذا ما رجحه أبو داود.

ولكن هذا القول صح أنه يفتى به في زمن النبي ﷺ وأبي بكر وصدر من خلافة عمر؛ كما في مسلم من حديث طاوس، عن ابن عباس، ولا يبعد أن ابن عباس كان يقول به وقتها، ثم ترك لما ترك عمر، ويحتمل أنه يقول بخلافه ولا يظهره كرها للخلاف والفرقة، والمشهور الصريح عنه القول بوقوع الثلاث ثلاثا من وجوه عدة.

القول الثاني: وهو قول جمهور الفقهاء؛ أن الطلاق بعدد ما تلفظ به؛ اثنتين أو ثلاثا، وهو قول ابن عباس المشهور عنه؛ رواه عنه سعيد بن جبير ومجاهد وعطاء وعمرو بن دينار؛ أن ابن عباس كان يفتي بوقوع الطلاق الثلاث.

روى عبد الرزاق والبيهقي؛ من حديث سعيد بن جبير؛ أن رجلا جاء إلى ابن عباس، فقال: طلقت امرأتي ألفا، فقال: "تأخذ ثلاثا، وتدع تسع مئة وسبعة وتسعين".

=

=

وروى مسلم؛ أن ابن عباس قال: "كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر: طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر: إن الناس قد استعجلوا في أمر كان لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم".

وحمل الشافعي وغيره ما قال به ابن عباس على احتمال وقوفه على نسخ للحديث المرفوع؛ واستدل لذلك بما أخرجه أبو داود؛ من طريق عكرمة، عن ابن عباس؛ قال: "كان الرجل إذا طلق امرأته، فهو أحق برجعتها وإن طلقها ثلاثا، فنسخ ذلك".

ويبعد أن يكون الحكم منسوخا فيقضى فيه في زمن النبي ﷺ إلى وفاته، وفي خلافة أبي بكر كلها، وفي صدر من خلافة عمر، ثم لا يؤخذ به إلا متأخرا.

ويبعد أن يظهر الحكم زمنا، ويخفى النسخ زمنا أطول منه، فالنسخ حكم يجب ثبوته وقوته واشتهاره شرعا كثبوت الحكم قبله، ويبعد أن يفتى به في زمن النبوة كله، وفي زمن أبي بكر كله أيضا، ويشتهر، ولا يعلم بالنسخ.

ولا يمكن أن تجمع الأمة في خلافة أبي بكر كلها على خطإ، وليس في الصحابة من يبين الدين.

وقال بعض الفقهاء قولا آخر، وهو التفريق بين المدخول بها وغير المدخول بها، وأن المدخول بها يقع ثلاثا، وغير المدخول بها يقع واحدة؛ لظاهر رواية أبي الصهباء؛ قال بهذا زكريا الساجي وغيره.

وذلك أن غير المدخول بها تبين من زوجها بواحدة، والزيادة لغو؛ لأن الطلقة الثانية والثالثة وقعت في البينونة وهي ليست زوجة له، ولكن هذا يستقيم فيما إذا طلقها فقال: "أنت طالق طالق طالق"، ولا يستقيم فيما إذا قال: "أنت طالق ثلاثا"؛ لأن اللفظ الأخير جاء جملة واحدة، لا متتاليا.

وللطلاق البدعي صور أخرى غير الطلاق الثلاث؛ كالطلاق في الحيض والنفاس،

=

=

وطلاق المرأة في عدة طلاقها قبل أن يراجعها، وطلاقها في طهر جامعها فيه، وبعض من يقول بعدم وقوع الثلاث جملة يطرد، ويقول بعدم وقوعه في بقية الطلاق البدعي كله.

وقوله تعالى: {أو تسريح بإحسان} هي الطلقة الثالثة، وقد حكى ابن عبد البر الإجماع على هذا؛ لأن الله ذكر الطلقتين قبل: {الطلاق مرتان}، ثم لا تسريح بعدهما إلا الثالثة، وهي المذكورة في قوله: {فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره} [البقرة: ٢٣٠]، فذكرها أولا على سبيل الإجمال، ثم ذكرها بعد على سبيل التفصيل وبيان الحكم اللاحق بها.

وقوله: {ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله}؛ ذكر الله خوف الزوجين جميعا؛ إشارة إلى أنه ينبغي أن يصدر الطلاق بعد تشاور منهما، وخوف من عدم صلاح الحال بالبقاء، ثم إنه لا يجوز أخذ الزوج من مهر زوجته إلا إذا كان الطلاق برغبتها، ولا يجوز له أن يطلقها بشرط إعادة مهره وهي تريد البقاء، ولا عيب فيها؛ لأن الله قيد أخذ المهر بخوفهما معا ورغبتهما في المفارقة.

ولهذا نقول: إن أخذ الرجل مهر زوجته عند طلاقها على ثلاث أحوال:

الأولى: إذا كان الطلاق برغبته هو، لا برغبتها، ولا عيب فيها؛ فلا يحل له أن يأخذ منها شيئا.

الثانية: إذا كانا جميعا يريدان الطلاق، فأخذه مباح، إلا أن الأفضل عدم أخذه؛ لما استحل من فرجها، وربما أنفقته على نفسها وأهلكته.

الثالثة: إذا كان الطلاق برغبتها وحدها، وليس في الزوج عيب شرعي؛ فله أن يأخذ ماله، وإذا كان فيه عيب ألجأها لتركه، فلا يجوز له ذلك.

* فسخ الحاكم للنكاح: وقوله: {فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما

=

=

فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون}:

في الآية: دليل على فسخ الحاكم للطلاق، والخوف الثاني في الآية هو خوف غير الزوجين، وللحاكم الخلع عند امتناع صلاح الزوجين، ورفض الزوج الطلاق إضرارا بزوجته، فله الخلع؛ قال بهذا سعيد بن جبير والحسن وابن سيرين.

وقال شعبة: قلت لقتادة: عمن أخذ الحسن الخلع إلى السلطان؟ قال: عن زياد، وكان واليا لعمر وعلي.

وقوله: {فلا جناح عليهما فيما افتدت به} استدل به الجمهور على جواز أخذ الزوج للخلع من زوجته أكثر مما أعطاها مهرا؛ وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي.

وأجازه مالك، ولم يجعله من مكارم الأخلاق. ومنع أحمد وإسحاق الزيادة على ما أعطاها.

* وبعد أن ذكر الله الطلقة الثالثة إجمالا في الآية السابقة: {أو تسريح بإحسان} [البقرة: ٢٢٩]، ذكر في هذه الآية لوازم الطلقة الثالثة، وما يتبعها من أحكام، ولا يختلف العلماء من السلف والخلف: أن الزوج إذا طلق زوجته ثلاثا، بانت منه، ولا يحل رجوعها إليه إلا بعد زواجها زواجا صحيحا بآخر؛ حكى الإجماع جماعة؛ كابن المنذر وغيره

* ونكاح التحليل كبيرة من الكبائر؛ فقد روى الترمذي، عن عبد الله بن مسعود؛ قال: "لعن رسول الله ﷺ المحل والمحلل له".

وأبطل عقد نكاح المحلل، وأوجب إعادته بشروطه لفساده: مالك والثوري، وأجاز العقد أبو حنيفة وصاحباه ولهم قولان في منع رجوعها للأول به.

والشافعي يقول: إن تشارطا على التحليل، فهو نكاح متعة باطل مفسوخ، وإن لم

=

=

يتشارطا وبيتها الزوج في النفس، فللشافعي قولان؛ قوله القديم يوافق قول مالك، والجديد يوافق قول أبي حنيفة والنكاح صحيح.

وبعض السلف يشدد في ذلك؛ قال الحسن وإبراهيم: "إذا هم أحد الثلاثة بالتحليل، فسد النكاح".

وقال سالم والقاسم: "لا بأس أن يتزوجها ليحلها، إذا لم يعلم الزوجان، وهو مأجور"؛ وبه قال ربيعة ويحيى بن سعيد.

وهذا قول ضعيف يجسر على التحليل، وربما يواطئ عليه ولو بالتلميح، فالسنة اشترطت الوطء؛ تضييقا لباب الرجوع؛ لأن مثلهما غالبا لا تصلح أحوالهما بعد طلاق الثلاث، وقد جعل الله لهما هذا العدد، وما بعده لا تكاد تطيب النفوس به، وحتى لا تتعلق نفوس الزوجين بالرجعة، فتتعطل حياتهما عن استقبال زواج آخر، والتشوف لمخرج ضعيف قد يحملهما على التعريض في المجالس لمن يحسن إليهما - بلا تصريح - بزواج ترجع به لزوجها الأول.

* حد النكاح الذي ترجع به المبتوتة لزوجها: وقد وقع الخلاف عندهم في القدر الكافي من النكاح الذي ترجع به الزوجة من نكاحها الثاني إلى زوجها الأول؛ وفي المسألة أقوال:

أولها: أن العقد كاف، ولو لم يدخل الزوج بها؛ وهذا قول ابن المسيب.

ومن أخذ بهذا القول، أخذ بأقل ما يدل عليه اسم النكاح، وهو العقد، وأن النكاح إذا أطلق في القرآن، فيراد به العقد.

ولم يوافق ابن المسيب علي قوله هذا من السلف أحد فيما أعلم.

ثانيها: أن النكاح لا يعتبر حتى يلتقي الختانان، وهو الوطء الذي يوجب الغسل ولو لم ينزل؛ وهو قول جمهور السلف والفقهاء.

وذلك لأن النكاح إذا أطلق في القرآن، فيراد به العقد، إلا هذه الآية فيراد له

=

=

الجماع؛ علي قول عامة المفسرين، ولقوله ﷺ: (إذا طلق الرجل امرأته ثلاثا، لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره، ويذوق كل واحد منهما عسيلة صاحبه).

وظاهر الحديث: عدم اعتبار وطء المكرهة والنائمة والمغمى عيها؛ لأنه اشترط ذوقهما جميعا؛ وهذا فيه بيان لقوة قصد النكاح، وليس التحليل.

وذلك أن الزوج الذي يطلق زوجته ويريد إعادتها بزوج آخر، فلا يريد أن يطأها الآخر، وإلا زهدت نفسه فيها غالبا، وهدا قطع للنفوس أن تتلاعب بالشريعة وتتحايل عليها.

قال ابن المنذر: "ومعنى ذوق العسيلة هو الوطء! وعلى هذا جماعة العلماء، إلا سعيد بن المسيب".

ثالثها: أن النكاح لا يصح بوطء إلا بوطء معه إنزال؛ قال به الحسن.

* واستدل بعض أهل الرأي بالآية على أن الخلغ يلحقه طلاق، ولا يعتبر طلقة؛ فقد ذكر الله في الآية السابقة طلقتين، ثم ذكر الفداء، وهو الخلع، ثم قال: {فإن طلقها فلا تحل له من بعد}، ولو كان الخلع طلاقا، لبانت منه بالخلع بعد طلقتين، لا بالطلقة الثالثة بعد طلقتين وخلع؛ وذلك أن الله ذكر الطلقة الثالثة تعقيبا في قوله: {فإن طلقها}، والفاء في الآية لتعقيب الطلقة الثالثة بعد خلع.

وفي هذا الاستدلال نظر؛ وذلك أن الله ذكر في الآية السابقة الطلاق الثلاث مجملا كما تقدم، ثم فصل الأمر في الثالثة بعدما ذكر الطلاق والخلع؛ لأن ذكر الخلع بعد الطلقة الثالثة في غير محله، فهي تبين منه في الثالثة ولا حاجة للخلع بعده، ولكن الله ذكر الطلاق الثلاث مجملا، ثم ذكر الخلع، ثم ذكر أحكام الطلقة الثالثة.

وهذا غاية الإحكام؛ ليعلم أن الخلع لا ينزل إلا قبل الطلقة الثالثة؛ ولذا ذكر الله الطلقة الثالثة مرتين؛ مرة مجملة؛ لبيان عدد الطلقات، ومرة مفصلة بعد ذكر الخلع.

=

=

وعكس هذه المسألة: وقوع الطلاق بعد خلع، وقد اختلف العلماء في وقوع الطلاق علي المختلعة في عدتها؛ على قولين:

الأول: الجواز؛ وقال به ابن المسيب وشريح وطاوس والنخعي والثوري وأبو حنيفة.

الثاني: عدم جوازه ووقوعه؛ وهو قول ابن عباس وابن الزبير، والحسن، وقال به الشافعي وأحمد.

وقال مالك: إن افتدت منه على أن يطلقها ثلاثا متتابعا نسقا حين طلقها، فذلك تابت عليه، وإن كان بين ذلك صمات، فما أتبعه بعد الصمات فليس بشيء.

وإذا طلق الرجل مملوكة تزوجها، ثم طلقها البتة، ثم اشتراها، فلا تحل له بملك اليمين باتفاق الأئمة الأربعة.

وروي عن ابن عباس وعطاء وطاوس: جواز وطئه لها؛ لعموم قوله: {أو ما ملكت أيمانكم} [النساء: ٣].

والاستدلال لهذا العموم مستدرك؛ فالعموم في الآية لا يشمل المحارم من النسب أو الرضاع.

ونكاح الكتابي يحلل الكتابية لزوجها المسلم الأول؛ لأن نكاحهم فيما بينهم صحيح.

* ولا خلاف عند العلماء: أن الزوجة إذا صح رجوعها لزوجها الأول: أنها ترجع إليه بنكاح جديد، وطلقات جديدة ثلاث كاملة؛ حكى الاتفاق ابن المنذر؛ لظاهر الآية، فالله أرجعها، ورجوعها يحمل على كماله.

وإذا كان قد طلقها طلقة أو طلقتين، ثم بانت منه، ثم تزوجت غيره فطلقها، فهل ترجع إلي زوجها الأول بطلقاتها الماضية، أو بطلاق جديد؟ على قولين للفقهاء:

الأول: أنها ترجع بما بقي من طلاقها؛ وهو قول الجمهور من الصحابة؛ كعمر

=

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللهِ هُزُوًا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٢٣١).

{وَإِذَا طَلَّقْتُمْ النِّسَاء فَبَلَغْنَ أَجَلهنَّ} قَارَبْنَ انْقِضَاء عِدَّتهنَّ {فَأَمْسِكُوهُنَّ} بِأَنْ تُرَاجِعُوهُنَّ {بِمَعْرُوفٍ} مِنْ غَيْر ضَرَر {أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ} اُتْرُكُوهُنَّ حَتَّى

=

وعلي وأبي وعمران وزيد.

وقال به مالك والشافعي وأحمد.

القول الثاني: أنها ترجع بطلاق جديد؛ كما أنها رجعت إليه بنكاح جديد؛ وهذا قول مروي عن ابن عباس وابن عمر. وهو قول أصحاب ابن مسعود؛ كما روي ابن أبي شيبة عن الأعمش عن إبرهيم، قال: "كان أصحاب عبد الله يقولون: أيهدم الزوج الثلاث، ولا يهدم الواحدة والاثنتين؟ !".

وخالفهم عبيدة السلماني.

وللنخعي قول غير هذين، فيفرق بين المدخول بها وبين غير المدخول بها؛ فالمدخول بها ترجع بطلاق جديد، وغير المدخول بها ترجع بما بقي من طلاقها.

قوله تعالى: {إن ظنا أن يقيما حدود الله} تشديد في أمر الرجعة بعد الزوج الثاني؛ فقد قيدها بالظن بالإصلاح، وإقامة أمر الله؛ وفي ذلك إشارة إلى ضعف احتمال صلاح بقاء الزوجين بعد الثلاث.

وهذا تشديد من الله؛ حتى لا يتكرر العدوان والظلم، وبيان منه أن مثل هذه الحدود والأحكام لا يدركها إلا عالم بصير، وربما استثقلها جاهل، وتعداها فاسق.

تَنْقَضِي عِدَّتهنَّ {وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ} بِالرَّجْعَةِ {ضِرَارًا} مَفْعُول لِأَجْلِهِ {لِتَعْتَدُوا} عَلَيْهِنَّ بِالْإِلْجَاءِ إِلَى الِافْتِدَاء وَالتَّطْلِيق وَتَطْوِيل الْحَبْس {وَمَنْ يَفْعَل ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسه} بِتَعْرِيضِهَا إِلَى عَذَاب الله {وَلَا تَتَّخِذُوا آيَات الله هزوا} مهزوءا بها بمخالفتها {واذكروا نعمت الله عَلَيْكُمْ} بِالْإِسْلَامِ {وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ الْكِتَاب} الْقُرْآن {وَالْحِكْمَة} مَا فِيهِ مِنْ الْأَحْكَام {يَعِظكُمْ بِهِ} بِأَنْ تَشْكُرُوهَا بِالْعَمَلِ بِهِ {وَاتَّقُوا الله وَاعْلَمُوا أَنَّ الله بِكُلِّ شَيْء عَلِيم} وَلَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْء[1].

---

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا؛ قال: طلق رجل امرأته، وهو يلعب؛ لا يريد الطلاق؛ فأنزل الله: {وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللهِ هُزُوًا}؛ فألزمه رسول الله ﷺ الطلاق.

أخرجه ابن مردويه في "تفسيره"؛ كما في "تفسير القرآن العظيم" (١/ ٢٨٨) من طريق جعفر بن محمد السمسار عن إسماعيل بن يحيى عن سفيان الثوري عن ليث بن أبي سليم عن مجاهد عنه به. وسنده ضعيف؛ فيه ليث بن أبي سليم؛ صدوق اختلط أخيرًا، ولم يتميز حديثه؛ فترك.

وعن عبادة بن الصامت رَضِيَ اللهُ عَنْهُ؛ قال: كان الرجل على عهد رسول الله ﷺ يقول للرجل: زوجتك ابنتي، ثم يقول: كنت لاعبًا.

يقول: قد أعتقت، ويقول: كنت لاعبًا؛ فقال رسول الله ﷺ: "ثلاث من قالهن لاعبًا؛ فهي جائزات عليه: الطلاق، والعتاق، والنكاح"؛ فأنزل الله عَزَّ وَجَلَّ في ذلك: {وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللهِ هُزُوًا}.

أخرجه ابن مردويه في "تفسيره"؛ كما في "تفسير القرآن العظيم" (١/ ٢٨٨، ٢٨٩)، وأحمد بن منيع في "مسنده"؛ كما في "المطالب العالية" (٤/ ٣٩٤ رقم ١٨٤٨)، و"إتحاف الخيرة المهرة" (٤/ ٤٨٤ رقم ٤٢٢٧) عن أبي معاوية عن إسماعيل بن مسلم المكي عن الحسن البصري عن عبادة. وسنده ضعيف؛ فيه =

=

علتان: الأولى: الحسن البصري مدلس، وقد عنعنه.

والثانية: إسماعيل بن مسلم المكي؛ ضعيف، وتركه بعضهم.

وعن أبي الدرداء ﵁؛ قال: كان الرجل في الجاهلية يطلق، ثم يقول. كنت لاعبًا، ثم يعتق، ويقول: كنت لاعبًا؛ فأنزل الله: {وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللهِ هُزُوًا}؛ فقال النبي: "من طلق، أو حرّم، أو نكح؛ فقال: إني كنت لاعبًا؛ فهو جدّ".

أخرجه الطبراني في "المعجم الكبير" (٤/ ٢٨٨ - "مجمع الزوائد")، وابن عدي في "الكامل" -المرفوع فقط- (٥/ ١٧٦١) من طريق إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى الأسلمي عن عمرو بن عبيد عن الحسن عنه به.

وسنده تالف واه بمرة، فيه ثلاث علل:

الأولى: الحسن مدلس، وقد عنعنه.

الثانية: عمرو بن عبيد؛ متروك الحديث، صاحب بدعه، وداعية لها.

الثالثة: إبراهيم هذا؛ متروك.

وذكره الهيثمي في "المجمع"، وقال: "فيه عمرو بن عبيد عدو الله".

وأخرجه ابن أبي عمر العدني في "مسنده"؛ كما في "المطالب العالية" (٨/ ٥٢٠ رقم ٣٨٩٦)، و"إتحاف الخيرة المهرة" (٨/ ٤٣ رقم ٧٥٨٧): ثنا سفيان عن إسماعيل بن مسلم المكي عن الحسن عن رجل عن أبي الدرداء به.

وهذا سند ضعيف؛ فيه علتان:

الأولى: إسماعيل بن مسلم؛ ضعيف.

الثانية: جهالة الرجل الذي لم يسمّ، وبه -فقط- أعلّه البوصيري.

والحديث ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (١/ ٦٨٣) نحوه، وزاد نسبته لابن مردويه.

روي الحديث عن الحسن عن النبي به مرسلًا.

=

=

كذا أخرجه ابن أبي شيبة (٥/ ١٠٦)، والطبري في "جامع البيان" (٢/ ٢٩٦)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (٢/ ٤٢٥ رقم ٢٢٤٨).

من ثلاث طرق عن الحسن:

الأولى: عن عمرو بن عبيد عنه؛ عند ابن أبي شيبة.

وهذا سند تالف؛ لحال عمرو بن عبيد المبتدع الضال.

الثانية: عن سليمان بن أرقم عنه؛ عند ابن جرير.

وسند واه بمرة؛ فيه سليمان بن أرقم، وهو متروك الحديث.

الثالثة: عن المبارك بن فضاله عنه؛ عند ابن أبي حاتم.

وسنده ضعيف؛ فيه علتان:

الأولى: مبارك بن فضاله مدلس، وقد عنعن.

الثانية: عصام بن رواد؛ فيه لين؛ كما في "الميزان" (٣/ ٦٦).

وعن السدي؛ قال: نزلت في رجل من الأنصار يدعى ثابت بن بشار، طلق امرأته، حتى إذا انقضت عدتها إلا يومين أو ثلاثة؛ راجعها، ثم طلقها، ففعل ذلك بها حتى مضت لها تسعة أشهر مضارة يضارها؛ فأنزل الله: {وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا}.

أخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ٢٥) من طريق عمرو عن أسباط بن نصر عنه به.

قلنا: سند ضعيف جدًا؛ فيه علتان: الأولى: الإعضال. والثانية: أسباط هذا ضعيف.

* قوله تعالى: {وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ} [البقرة: ٢٣١]، " أي إِذا طلقتم يا معشر الرجال النساء طلاقًا رجعيًا".

والخطاب هنا لعامة الناس؛ أي إذا طلق الأزواج نساءهم.

=

=

قال ابن كثير: "هذا أمر من الله ﷻ للرجال إذا طلق أحدهم المرأة طلاقا له عليها فيه رجعة، أن يحسن في أمرها إذا انقضت عدتها، ولم يبق منها إلا مقدار ما يمكنه فيه رجعتها، فإما أن يمسكها، أي: يرتجعها إلى عصمة نكاحه بمعروف، وهو أن يشهد على رجعتها، وينوي عشرتها بالمعروف، أو يسرحها، أي: يتركها حتى تنقضي عدتها، ويخرجها من منزله بالتي هي أحسن، من غير شقاق ولا مخاصمة ولا تقابح".

قال القاسمي: "أي: طلاقا رجعيا".

قوله تعالى: {فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ} [البقرة: ٢٣١]، أي" أي قاربن انقضاء أجل العدة وشارفن آخرها".

قال الصابوني: "وقاربن انقضاء العدة".

قال القرطبي: "معنى {بَلَغْنَ} قاربن، بإجماع من العلماء، ولأن المعنى يضطر إلى ذلك، لأنه بعد بلوغ الأجل لا خيار له في الإمساك، وهو في الآية التي بعدها بمعنى التناهي، لأن المعنى يقتضي ذلك، فهو حقيقة في الثانية مجاز في الأولى".

قال ابن عاشور: قوله تعالى (فبلغن أجلهن) بلوغ الأجل: الوصول إليه، والمراد به هنا مشارفة الوصول إليه بإجماع العلماء؛ لأن الأجل إذا انقضى زال التخيير بين الإمساك والتسريح، وقد يطلق البلوغ على مشارفة الوصول ومقاربته، توسعا أي مجازا بالأول.

وقال أبو حيان: ولا يحمل: بلغن أجلهن على الحقيقة، لأن الإمساك إذ ذاك ليس له، لأنها ليست بزوجة، إذ قد تقضت عدتها فلا سبيل له عليها.

وقال ابن العربي (بلغن) معناه قاربن البلوغ؛ لأن من بلغ أجله بانت منه امرأته وانقطعت رجعته؛ فلهذه الضرورة جعل لفظ بلغ بمعنى قارب، كما يقال: إذا بلغت مكة فاغتسل.

=

=

قال الشوكاني: "البلوغ إلى الشئ، معناه الحقيقي الوصول إليه ولا يستعمل البلوغ بمعنى المقاربة إلا مجازا لعلاقة مع قرينة كما هنا فإنه لا يصح إرادة المعنى الحقيقي لأن المرأة إذا قد بلغت آخر جزء من مدة العدة وجاوزته إلى الجزء الذي هو الأجل للأنقضاء فقد خرجت من العدة ولم يبق للزوج عليها سبيل".

قوله تعالى: {فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ} [البقرة: ٢٣١]، " أي: فراجعوهنّ من غير ضرار ولا أذى".

قال القرطبي: "الإمساك بالمعروف هو القيام بما يجب لها من حق على زوجها، ولذلك قال جماعة من العلماء: إن من الإمساك بالمعروف أن الزوج إذا لم يجد ما ينفق على الزوجة أن يطلقها، فإن لم يفعل خرج عن حد المعروف، فيطلق عليه الحاكم من أجل الضرر اللاحق لها من بقائها عند من لا يقدر على نفقتها، والجوع لا صبر".

قوله تعالى: {أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ} [البقرة: ٢٣١]، أي: "أو اتركوهن حتى تنقضي عدتهن بإِحسان من غير تطويل العدّة عليهن".

قال القاسمي: "بأن تتركوهن حتى تنقضي العدة فيملكن أنفسهن".

قال القرطبي: يعني "فطلقوهن".

قوله تعالى: {وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا} [البقرة: ٢٣١]؛ " أي: ولا تراجعوهن إِرادة الإِضرار بهنّ".

قال القاسمي: "أي: بالرجعة ضِرارًا، أي: مضارة بإزالة الألفة وإيقاع الوحشة وموجبات النفرة".

قال ابن عثيمين: "أي"لا تمسكوهن لأجل الإضرار بهن؛ وقد مر أنهم كانوا في الجاهلية يراجعون الزوجات في العدة من أجل المضايقة؛ فحدد الله المراجعة باثنتين، وأنه بعد الثالثة لا رجوع حتى تنكح زوجًا غيره".

=

=

قال الصابوني: "أي بقصد الإضرار، قال القفال: الضرّار هو المضارّة كقوله: {مَسْجِدًا ضِرَارًا} [التوبة: ١٠٧] أي ليضاروا المؤمنين".

قوله تعالى: {لِتَعْتَدُوا} [البقرة: ٢٣١]، " أي: لتكون عاقبة أمركم الاعتداء أو للتعليل".

قال الطبري: أي": لتظلموهن بمجاوزتكم في أمرهن حدودي التي بينتها لكم".

قال الصابوني: "لتظلموهن بالإلجاء إلى الافتداء، وفيه زجرٌ لما كان عليه الناس حيث كان الزوج يترك المعتدة حتى إذا شارفت انقضاء العدّة يراجعها للإضرار بها ليطوّل عليها العدّة لا للرغبة فيها".

أخرج الطبري بسنده "عن مسروق: {ولا تمسكوهن ضرارا}، قال: يطلقها، حتى إذا كادت تنقضي راجعها، ثم يطلقها، فيدعها، حتى إذا كادت تنقضي عدتها راجعها، ولا يريد إمساكها: فذلك الذي يضار ويتخذ آيات الله هزوا"، وروي نحوه عن ابن عباس، ومجاهد، والحسن، وقتادة، والضحاك، والربيع، والسدي، ومقاتل بن حيان، وابن شهاب، وعطية.

و(اللام) في قوله تعالى {لِتَعْتَدُوا} للعاقبة؛ والمعنى: لتقعوا في الاعتداء؛ أي أن عاقبة أمركم إذا أمسكتموهن ضرارًا هي الاعتداء؛ واللام التي تعرف عند بعض النحويين بـ «لام كي» تارة يراد بها التعليل؛ وتارة تكون زائدة؛ وتارة تكون للعاقبة؛ فتكون للتعليل، كما في قوله تعالى: {ليكفروا بما آتيناهم وليتمتعوا} [العنكبوت: ٦٦]؛ وتكون زائدة، كما في قوله تعالى: {يريد الله ليبين لكم} [النساء: ٢٦]؛ فإذا جاءت بعد الإرادة فهي زائدة؛ لأن فعل الإرادة يتعدى بنفسه؛ وتأتي للعاقبة: وهي إذا علم بأن ما بعدها غير مقصود، مثل قوله تعالى: {فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوًا وحزنًا} [القصص: ٨].

قال الشنقيطي: قوله تعالى (ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا) صرح تعالى في هذه

=

=

الآية الكريمة بالنهي عن إمساك المرأة مضارة لها لأجل الاعتداء عليها بأخذه ما أعطاها، لأنها إذا طال عليها الإضرار افتدت منه ابتغاء السلامة من ضرره، وصرح في موضع آخر بأنها إذا أتت بفاحشة مبينة جاز له عضلها، حتى تفتدى منه وذلك في قوله تعالى (ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة) واختلف العلماء في المراد بالفاحشة المبينة.

فقال جماعة منهم هي: الزنا، وقال قوم هي: النشوز والعصيان وبذاء اللسان، والظاهر شمول الآية للكل كما اختاره ابن جرير.

وقال ابن كثير: إنه جيد، فإذا زنت أو أساءت بلسانها، أو نشزت جازت مضاجرتها. لتفتدي منه بما أعطاها على ما ذكرنا من عموم الآية.

قوله تعالى: {وَمَن يَفْعَلْ ذَالِكَ} [البقرة: ٢٣١]، " أي: من يمسكها للإضرار بها أو ليكرهها على الافتداء".

قوله تعالى: {فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ} [البقرة: ٢٣١]، أي: "فقد ظلم بذلك العمل نفسه لأنه عرّضها لعذاب الله".

قال الزجاج: "يعني عرض نفسه للعذاب، لأن إتيان ما نهى الله عنه تعرض لعذاب الله".

قال النسفي: "بتعريضها لعقاب الله".

قال القاسمي: "أي: بتعريضها لسخط الله عليه ونفرة الناس منه".

قال ابن عاشور: "جعل ظلمهم نساءهم ظلما لأنفسهم، لأنه يؤدي إلى اختلال المعاشرة واضطراب حال البيت وفوات المصالح بشغب الأذهان في المخاصمات، وظلم نفسه أيضا بتعريضها لعقاب الله في الآخرة".

قال ابن عثيمين: "وأضاف الظلم إلى نفسه - وإن كان ظلمه واقعًا على غيره -؛ لأنه جلب على نفسه الإثم، والعقوبة".

=

=

قوله تعالى: {وَلا تتخذوا آيَاتِ الله هُزُوًا} [البقرة: ٢٣١]، "أي: لا تهزءوا بأحكام الله وأوامره ونواهيه فتجعلوا شريعته مهزوءًا بها بمخالفتكم لها".

قال القرطبي: "لا تتخذوا أحكام الله تعالى في طريق الهزو بالهزو فإنها جد كلها، فمن هزل فيها لزمته".

قال ابن عاشور: "عطف هذا النهي على النهي في قوله (ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا) لزيادة التحذير من صنيعهم في تطويل العدة، لقصد المضارة، بأن في ذلك استهزاء بأحكام الله التي شرع فيها حق المراجعة، مريدا رحمة الناس، فيجب الحذر من أن يجعلوها هزوا.

وآيات الله هي ما في القرآن من شرائع المراجعة نحو قوله (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) إلى قوله (وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون).

وقال رحمه الله: ولما كان المخاطب بهذا المؤمنين، وقد علم أنهم لم يكونوا بالذين يستهزئون بالآيات، تعين أن الهزء مراد به مجازه وهو الاستخفاف وعدم الرعاية، لأن المستخف بالشيء المهم يعد لاستخفافه به، مع العلم بأهميته، كالساخر واللاعب، وهو تحذير للناس من التوصل بأحكام الشريعة إلى ما يخالف مراد الله، ومقاصد شرعه، ومن هذا التوصل المنهي عنه، ما يسمى بالحيل الشرعية.

قال ابن عثيمين: "أي لا تجعلوها مهزوءًا بها؛ أي موضع استهزاء بحيث لا تعملون بها استخفافًا بها".

قال النسفي: "أي جدوا بالأخذ بها والعمل بما فيها وارعوها حق رعايتها وإلا فقد اتخذتموها هزوًا".

قال القاسمي: "أي: أوامره ونواهيه مهزوّا، بها بأن تعرضوا عنها وتتهاونوا في المحافظة عليها".

=

=

وأخرج ابن كثير بسنده "عن عبادة بن الصامت، في قول الله تعالى: {وَلا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللهِ هُزُوًا} قال: كان الرجل على عهد النبي ﷺ يقول للرجل زوجتك ابنتي ثم يقول: كنت لاعبًا. ويقول: قد أعتقت، ويقول: كنت لاعبًا فأنزل الله: {وَلا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللهِ هُزُوًا} فقال رسول الله ﷺ: "ثلاث من قالهن لاعبًا أو غير لاعب، فهن جائزات عليه: الطلاق، والعتاق، والنكاح".

وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "ثلاث جدهن جد، وهزلهن جد: النكاح، والطلاق، والرجعة".

وقيل: "المعنى لا تتركوا أوامر الله فتكونوا مقصرين لاعبين، ويدخل في هذه الآية الاستغفار من الذنب قولا مع الإصرار فعلا، وكذا كل ما كان في هذا المعنى فاعلمه".

قال القرطبي: "ولا خلاف بين العلماء أن من طلق هازلا أن الطلاق يلزمه".

قوله تعالى: {وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُم} [البقرة: ٢٣١]، " أي: واذكروا فضل الله عليكم بهدايتكم للإسلام".

قال ابن كثير: "أي: في إرساله الرسول بالهدى والبينات إليكم".

قال القرطبي: "أي بالإسلام وبيان الأحكام".

قال النسفي: "بالإسلام وبنبوة محمد عليه السلام".

قال القاسمي: "أي: في إرساله الرسول بالهدى والبينات إليكم".

قال الشوكاني: "أي النعمة التي صرتم فيها بالإسلام وشرائعه بعد أن كنتم في جاهلية جهلاء وظلمات بعضها فوق بعض".

قال ابن عثيمين: "أي اذكروا باللسان، وبالقلب، وبالجوارح، نعمة الله عليكم حتى تقوموا بشكرها؛ فإن الغفلة عن ذكر النعم سبب لعدم الشكر، وقوله تعالى: {نعمة الله} مفرد مضاف؛ والمفرد المضاف يدل على العموم، كما في قوله تعالى:

=

=

{وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها} [النحل: ١٨]؛ ولو كان المراد بالنعمة مدلولها الإفرادي لكان إحصاؤها ممكنًا؛ المهم أن نعمة الله هنا عامة؛ ونعم الله لا تحصى أجناسها فضلًا عن أفرادها؛ فقوله تعالى: {نعمة الله عليكم} يشمل كل النعم – وإن دقت؛ لأن الله ﷻ يقول: {وما بكم من نعمة فمن الله} [النحل: ٥٣]".

قوله تعالى: {وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ} [البقرة: ٢٣١]،؛ أي: "وما أنعم به عليكم من القرآن العظيم والسنّة المطهّرة".

قال النسفي: "من القرآن والسنة وذكرها مقابلتها بالشكر والقيام بحقها".

قال القرطبي: "{والحكمة} هي السنة المبينة على لسان رسول الله ﷺ مراد الله فيما لم ينص عليه في الكتاب".

قال ابن عثيمين: "والمراد بـ {الكتاب} القرآن؛ {والحكمة} أي السنة النبوية".

قال الشوكاني: "أفرد الكتاب والحكة بالذكر مع دخولهما في النعمة دخولا أوليا تنبيها على خطرهما وعظم شأنهما".

قوله تعالى: {يَعِظُكُمْ بِهِ} [البقرة: ٢٣١]، أي "يذكِّركم به ترغيبًا، وترهيبًا".

قال ابن كثير: "أي: يأمركم وينهاكم ويتوعدكم على ارتكاب المحارم".

قال الصابوني: "أي يرشدكم ويذكّركم وهدي رسوله إلى سعادتكم في الدارين".

قال القرطبي: "أي يخوفكم".

قال القاسمي: "أي: يأمركم وينهاكم ويتوعدكم على المخالفة".

قوله تعالى: {وَاتَّقُوا اللهَ} [البقرة: ٢٣١]، "أي: خافوا الله وراقبوه في أعمالكم".

قال ابن كثير: "أي: فيما تأتون وفيما تذرون".

قال النسفي: "فيما امتحنكم به".

قال ابن عثيمين: "ما أكثر ما يأمر الله ﷻ بالتقوى؛ لأن بالتقوى صلاح القلوب، والأعمال؛ و (التقوى) فعل أوامر الله، واجتناب نواهيه تقربًا إليه، وخوفًا منه".

=

=

قوله تعالى: {واعلموا أَنَّ الله بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} [البقرة: ٢٣١]، أي: "واعلموا أنه تعالى لا تخفى عليه خافية من أحوالكم".

قال ابن كثير: أي ": فلا يخفى عليه شيء من أموركم السرية والجهرية، وسيجازيكم على ذلك".

قال ابن عثيمين: "أمر بالعلم بأن الله بكل شيء عليم؛ فلا يخفى عليه شيء، كما قال تعالى: {إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء} [آل عمران: ٥]".

قال العثيمين: من فوائد الآية: جواز المراجعة بعد تمام العدة قبل أن تغتسل؛ لقوله تعالى: {فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن}؛ وجه الدلالة أن قوله تعالى: {فأمسكوهن} جواب للشرط في قوله تعالى: {وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن}؛ وهذا يقتضي أن يكون الإمساك، أو التسريح، بعد بلوغ الأجل ضرورة أن المشروط يقع بعد الشرط؛ وهذه المسألة اختلف فيها أهل العلم؛ فذهب الإمام أحمد رحمه الله إلى أن للزوج أن يراجع زوجته بعد طهرها من الحيضة الثالثة حتى تغتسل؛ فلو طهرت في الصباح بعد الفجر، ثم لم تغتسل إلا لصلاة الظهر، وراجعها زوجها فيما بين طهارتها، واغتسالها صحت المراجعة؛ وذهب كثير من أهل العلم إلى أنه ينتهي وقت المراجعة بالطهارة من الحيضة الثالثة؛ وأوَّلوا قوله تعالى: {فبلغن أجلهن} أن المعنى: قاربن بلوغ أجلهن؛ وأنه لا رجعة بعد الطهر من الثالثة؛ والقول الأول أصح؛ لأنه هو ظاهر الآية؛ وهو الوارد عن الصحابة رضي الله عنهم؛ ويكون هذا من باب التوسعة على الزوج؛ لأنه قد يندم فيرجع؛ وهو نظير ثبوت الخيار بين المتبايعين ما داما في المجلس؛ وإلا فالعقد قد تم بالإيجاب، والقبول؛ لكن لهما الخيار ما داما في المجلس توسعة عليهما؛ وهذا شيء معلوم في غريزة الإنسان، وطبيعته: إنه إذا منع من الشيء صار في شوق إليه؛

=

=

فإذا حصله فقد يزهد فيه.

ومنها: وجوب المعاشرة بالمعروف حتى بعد الطلاق؛ لقوله تعالى: {فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف} لئلا يؤذي الإنسان زوجته بالقول؛ أو بالفعل، أو بمنع الحقوق، أو ما أشبه ذلك؛ ومما هو معروف أن ما يجري بين الأزواج أحيانًا من المشاحنة، وادعاء الزوج ما يكون لزوجته من الأمتعة التي أعطاها إياها في المهر، أو فيما بعد ذلك حتى يطالبها بالحلي الذي أعطاها؛ خلاف المعروف الذي أمر الله به.

ومنها: عناية الله ﷻ بعباده في أن يتعاملوا بينهم بالمعروف سواء في حال الاتفاق، أو في حال الاختلاف؛ لأن ذلك هو الذي يقيم وحدة الأمة؛ فإن الأمة إذا لم تتعامل بالمعروف - بل بالمنكر، والإساءة - تفرقت، واختلفت؛ فالأمة الإسلامية أمة واحدة، كما قال الله تعالى: {واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداءً فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانًا} [آل عمران: ١٠٣].

ومنها: أن كل من عامل أخاه ضرارًا فهو معتدٍ؛ فلا يحل لأحد أن يعامل أخاه المسلم على وجه المضارة؛ وقد جاء في الحديث عن النبي ﷺ: «من ضار ضار الله به، ومن شاق شق الله عليه»؛ وجاء في حديث آخر: «لا ضرر ولا ضرار»؛ فالمضارة بين المسلمين محرمة؛ لذلك قال تعالى: {ولا تمسكوهن ضرارًا لتعتدوا}.

ومن فوائد الآية: تحريم اتخاذ آيات الله هزوًا سواء اتخذ الكل أم البعض؛ فمثال اتخاذ آيات الله الشرعية هزوًا أن يهزأ الإنسان ويسخر من شرع الله ﷻ، سواء سخر بالشرع كله، أو بجزء منه؛ لأن الاستهزاء ببعض الشريعة استهزاء بجميع الشريعة؛ وهناك فرق بين من يدع العمل مع تعظيمه لشرع الله ﷻ؛ وبين من يسخر بالشرع، ويستهزئ به، ويرى أنه عبث، وأنه باطل، وما أشبه ذلك؛ فالأول له حكم

=

=

العصاة؛ فإن كانت معصيته كبيرة تبلغ به الكفر فهو كافر؛ وإلا فهو فاسق؛ وإلا فهو دون الفاسق - كما لو كانت من صغائر الذنوب، ولم يصر عليها -؛ وأما الثاني المستهزئ الذي يرى أن الشرع عبث، أو أنه لأناس انقرضوا، ومضوا، وأن هذا العصر لا يصلح للعمل بهذا الشرع؛ فهذا لا شك أنه كافر؛ وإذا استهزأ مستهزئ بحامل الشريعة، أو العامل بها من أجل حمله الشريعة، أو عمله بها فهو كافر؛ لأنه استهزأ بشريعة من شرائع الله؛ ولهذا قال ﷻ في أولئك النفر الذين قالوا: «ما رأينا مثل قرائنا هؤلاء - يعنون الرسول، وأصحابه - أرغب بطونًا، ولا أكذب ألسنًا، ولا أجبن عند اللقاء»؛ قال الله سبحانه وتعالى فيهم: {ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤون * لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم} [التوبة: ٦٥، ٦٦]؛ أما الذين يقولون عن حملة الشرع، والعاملين به: «هؤلاء دراويش لا يعرفون المجتمع ولا الدنيا»، وما أشبه ذلك من الكلمات؛ فهؤلاء أيضًا كفار؛ لأن الله تعالى يقول: {إن الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون * وإذا مروا بهم يتغامزون * وإذا انقلبوا إلى أهلهم انقلبوا فكهين * وإذا رأوهم قالوا إن هؤلاء لضالون} [المطففين: ٢٩ - ٣٢]؛ وفي معنى ذلك قولهم: «هؤلاء رجعيون»، وقد ذكر الله في آخر الآيات ما يدل على كفرهم في قوله تعالى: {فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون} [المطففين: ٣٤]؛ فدل هذا على أن أولئك الذين يسخرون بالمؤمنين من أجل إيمانهم كفار.

ومثال اتخاذ الآيات الكونية هزوًا: لو نزل المطر في أيام الصيف - وهذا لم تجر به العادة - فقال: «ما هذا التبديل! يوم أن يكون الناس محتاجين إلى المطر في الشتاء لا يجيء؛ والآن يأتي!» وهذا يمكن أن يوجد من بعض الفجرة الذين يقولون مثل هذا الكلام؛ أو مثلًا يُغْلَبُ قوميون من العرب - تغلبهم اليهود مثلًا، فيقول المستهزئ بآيات الله الكونية -: «ما هذا؟ كيف يكون النصر لليهود على العرب -

=

=

على بني كنعان، وعدنان، وقحطان؛ كيف هذا وهم بنو إسرائيل؟!» وما أشبه ذلك؛ لكن المؤمن يستسلم لأمر الله ﷻ الكوني كما يستسلم لأمره الشرعي، ويرى أنه في غاية الحكمة، وفي غاية الإتقان، وأنه في مكانه، وأن ما حدث فهو واقع موقعه، وأن الحكمة تقتضي ذلك؛ لأن الله ﷻ حكيم؛ لا يصنع شيئًا إلا لحكمة؛ فالمهم أن الاستهزاء بالآية الكونية يمكن أن يكون؛ وقد نهى الله تعالى أن تتخذ آياته هزوًا؛ وهو عام للكونية، والشرعية؛ لكن بما أن الآية في سياق الآية الشرعية تكون أخص بالآيات الشرعية منها بالآيات الكونية.

ومن فوائد الآية: أن المخالفة نوع من الاستهزاء؛ لأنك إذا آمنت بأن الله ﷻ هو الرب العظيم الذي له الحكم، وإليه الحكم، ثم عصيته فكأنك تستهزئ بهذه العظمة؛ فلو أن ملكًا من الملوك - ولله المثل الأعلى - نهاك عن شيء، ثم إنك أمامه، وعلى عينه تخالف هذا الأمر، فسيقول لك: «أنت تستهزئ بي؛ لأني نهيتك، ففعلتَ ما نهيتك عنه أمامي»؛ فالمعصية نوع من الاستهزاء بالله ﷻ وإن كانت ليست من النوع الذي يخرج به الإنسان من الإسلام -.

ومن فوائد الآية: أن شريعة الله ﷻ كلها حكمة؛ لقوله تعالى: {وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة}.

ويتفرع على هذه الفائدة فائدة أخرى: وهي أنه لا حاجة إلى أن نتعب أنفسنا في طلب الحكمة، أو أن نتمحل حكمة بعيدة قد تكون مرادة لله، أو غير مرادة؛ لأننا نعلم أن كل ما شرعه الله فهو لحكمة؛ ومن الحكمة امتحان العبد بالامتثال فيما لا يعلم حكمته؛ ولهذا لما سئلت عائشة رضي الله عنها: ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة؟ قالت: «كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم، ولا نقضي الصلاة»؛ فجعلت الحكمة أمر الله، ورسوله؛ أما السؤال عن الحكمة من باب الاسترشاد فإن هذا لا بأس به؛ ولهذا كان الصحابة رضي الله عنهم يسألون الرسول ﷺ عن

=

=

حكمة بعض الأشياء، كما في ... قوله تعالى: {يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج} [البقرة: ١٨٩]؛ والسؤال على هذا الوجه من باب طلب العلم الذي يزداد به المؤمن إيمانًا، وعلمًا؛ وأما السؤال عن الحكمة بحيث لا يستسلم الإنسان للحكم، ولا ينقاد إلا بمعرفتها فهذا ضلال، واستكبار عن الحق، واتباع للهوى، وجعل الشريعة تابعة لا متبوعة.

* * مسألة: كان بعض الرجال في الجاهلية يطلقون النساء، حتى إذا قاربت الخروج من عدتها أرجعها؛ لتستأنف عدة جديدة بطلاق جديد؛ لتطول عدتها وتكون بلا زوج، فمنع الله من ذلك، وأنه لا يجوز إرجاعها إلا لمن أراد المعروف، وإلا فيجب تسريحها حتى تخرج من عدتها فتبين منه.

وهذا المراد بإجماع المفسرين؛ نص عليه ابن عباس ومسروق والحسن ومجاهد والزهري وقتادة.

وقيل: إن سبب النزول أن رجلا أرجع زوجته بعد طلاقها وقبل أجلها؛ ليطلقها ولا حاجة له بها؛ كما يطول عليها العدة بذلك؛ فأنزل الله الآية.

رواه مالك بن أنس عن ثور بن زيد الديلي مرسلا؛ أخرجه ابن جرير.

والمراد من قوله تعالى: {فبلغن أجلهن}؛ أي: قاربن انقضاء العدة، وليس الخلاص منها باتفاق المفسرين؛ لأن المرأة إذا خرجت من عدتها، فليس لزوجها عليها سبيل.

وأما قوله في الآية التالية: {فبلغن أجلهن} [البقرة: ٢٣١]، فالمراد هو الخروج من العدة باتفاقهم، على خلاف هذا الموضع؛ لأن السياق يبينه.

ويروى عن شريك: أن الزوج أحق بزوجته ما لم تغتسل، ولو فرطت في الغسل عشرين سنة؛ وهذا على قول من فسر القرء بالحيض.

* وليس المراد من قوله: {أو سرحوهن بمعروف} إنزال طلاق جديد، فهذا

=

=

منهي عنه، بل تركها على سراحها الأول لتخرج من عدتها؛ ومن هذا يؤخذ أن إنزال الطلاق زمن العدة منهي عنه، والمباح هو إرجاعها بقصد المعروف، ولو طلقها بعد ذلك بغير قصد الإضرار، جاز.

وفي الآية دليل لمن قال: إن الطلاق في عدة الطلاق لا يقع؛ لأنه لو كان واقعا، ما احتاج إلى رجعة، ثم طلقة، وإنما طلقها طلقة أخرى على طلقتها التي تعتد بها.

وقال المالكية والشافعية والحنابلة: إن الطلاق يقع، ولكنها لا تستأنف العدة، بل تبني علي عدتها الأولى؛ لأن الله قال: {ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا}؛ فيظهر من ذلك أن الإضرار لا يقع من غير إمساك.

وفي الآية كذلك: أن الزوجة المطلقة طلاقا بعد رجعة من طلاق: تستأنف العدة من طلاقها الثاني لا تكمل الأول، ولو لم يجامعها في رجعتها، فلا أثر لعدم الجماع في الاستئناف الجديد؛ وذلك أن الله قال: {ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا}، والإضرار يكون بطول مدة بلا جماع بطلاق، ثم رجعة بلا جماع، ثم طلاق جديد، فإذا جامعها، فلم يرد برجعته إضرارا؛ وهذا هو الأرجح، وهو قول أبي حنيفة والشافعي في الجديد والمالكية، وهو قول لبعض فقهاء الحنابلة.

القول الثاني: أن الزوجة تبني على ما مضى من عدتها الأولى.

وهو قول الشافعي القديم وداود الظاهري، وقول لبعض الفقهاء من الشافعية والحنابلة، وحملوا ذلك على قوله تعالى: {ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها} [الأحزاب: ٤٩].

ولو كانت المرأة لا تعتد عدة جديدة، لبينه الله كما بينه في غير المدخول بها في سورة الأحزاب، ولكان ذلك مسقطا للعدة الجديدة وتبعاتها من الإضرار بالزوجة وأهلها، ولا معنى للنهي لقصد الإضرار إذا كان الضرر لا يمكن إيقاعه.

* وأما المطلقة قبل الدخول بها، فلا رجعة عليها؛ لأنه لا عدة لها ولا أجل تبلغه،

=

=

فليس للزوج سبيل في إيقاع الإضرار عليها؛ وهذا باتفاق الأئمة الأربعة، وحكى الإجماع غير واحد؛ كابن قدامة وغيره.

وقوله تعالى: {فأمسكوهن بمعروف} لا يجوز إبقاء الزوجة بغير ذلك، والمعروف المقصود: هو الإشهاد على الرجعة، ثم حسن المعشر بالجماع والمعاملة وكفاية نفقة وكسوة، فمن لم يستطع طعام زوجته وشرابها ولا سترها، وجب عليه طلاقها، وإن امتنع، طلق الحاكم عليه زوجته؛ وبهذا يقضي الصحابة؛ كعمر وعلي، وهو قول الجمهور كمالك والشافعي وأحمد.

وإن صبرت ورضيت على فقره ولم ترد الطلاق، فلها ذلك.

ويذهب بعض الفقهاء من أهل الكوفة إلى وجوب صبرها عليه، وإنظار الحاكم له؛ قال تعالى: {وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة} [البقرة: ٢٨٠]؛ وهذا قول عطاء والزهري.

* والمرأة في حال فقر زوجها لا تخلو من أحوال:

الأولى: أن يكون فقره مدقعا؛ لا تجد أكلا يسد جوعها، ولا كسوة تستر عورتها؛ فهذا يجب عليه طلاقها، ولا يجوز لها البقاء معه؛ للضرر، فالجوع لا يصبر عليه وهو هلكة، والعورة يجب سترها، وللمرأة أن تطلب الطلاق بسبب الجوع؛ لما جاء في "الصحيح"، عن أبي هريرة (تقول المرأة: إما أن تطعمني، وإما أن تطلقني)، إلا إذا كان عام فقر ومجاعة بالبلد كله، فعليها الصبر، ولا يجب عليه الطلاق.

الثانية: أن يكون فقره يسيرا؛ يجد ما يسد جوعها، ويكسو عورتها، ولكنه دون الكفاية، فيستحب لها الصبر، ولا يجب؛ فالله حث على التزويج ولو كانوا فقراء: {وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم} [النور: ٣٢].

=

=

الثالثة: أن يكون فقيرا، لكنه يجد طعامها وكسوتها وكفايتها من ذلك، كفافا بلا زيادة يسمى معها غنيا، فهذا يجب عليها الصبر عليه، ولا يجب عليه الطلاق، إلا إذا كانت من أهل بيت أغنياء، وقصر بها عن مثيلاتها، فيستحب لها الصبر، ويجوز لها طلب الطلاق؛ خاصة إذا خافت الفتنة علي نفسها.

ولو طلق الرجل زوجته بسبب إعساره، أو طلقها عليه الحاكم، فهي طلقة رجعية كسائر الطلاق؛ لأنها طلقة بلا عوض ولا لعان، ولا لعيب لازم بالزوج، وذهب الشافعي إلى أنها طلقة بائنة.

وقوله تعالى: {أو سرحوهن بمعروف} التسريح في لغة العرب الإرسال؛ كما في قوله تعالى: {ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون} [النحل: ٦]؛ أي: حين ترسلونها مع راعيها للمرعى، فالتسريح الطلاق، وينبغي أن يكون بمعروف وحسنى؛ فلا يتبعه أذية بذكر سيئاتها وعورتها، ولا يفشي سرها، فيؤذيها ويؤذي أهلها، وربما آذاها فلا يتزوجها الرجال من بعده؛ لنفرتهم منها.

وهذا من عظيم شرعة الإسلام؛ الوصية بحق الزوجة باقية أو طالقة؛ أن يكون ذلك بالإحسان.

* وقوله تعالى: {ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه}: ذكر العدوان علي الزوجة، ثم ذكر الظلم أنه ظلم النفس، مع أن النهي دفعا لظلم الزوجة؛ وذلك أن كل ظلم يظلم الإنسان به غيره، فهو ظلم لنفسه وغيره، وليس كل ظلم الإنسان لنفسه يكون ظلما لغيره.

ولأن الضرر اللاحق للزوجة من زوجها ينزل أثره على الزوج أعظم من أثره علي الزوجة؛ لشدة عاقبة الظالم عاجلة وآجلة، فعد ظالما لنفسه.

وفي هذه الآية: تنبيه للظالم أن يستحضر عظمة عاقبة ظلمه عليه، قبل عاقبة ظلمه على غيره؛ لأن انتقام الله أسرع وأشد.

=

=

* قوله تعالى: {ولا تتخذوا آيات الله هزوا}: والمراد بآيات الله: حدوده وتفصيله للحلال والحرام، ومن الاستهزاء بآيات الله: معرفتها وتركها بلا مبالاة بها، ولو لم ينطق بها سوءا؛ فهذا من الاستهزاء عملا.

فالطلاق حد من حدود الله، أحكمه الله وأتمه في كتابه، فلا يجوز فيه الهزل واللعب، وقد كان أهل الجاهلية يطلقون ويعتقون، ثم يرجعون ويقولون: كنا نلعب ونهزأ، فنهاهم الله عن ذلك.

روى الحسن، عن أبي الدرداء: كان الرجل يطلق في الجاهلية، ويقول: إنما طلقت وأنا لاعب، وكان يعتق وينكح ويقول: كنت لاعبا، فقال عليه السلام: (من طلق أو حرر أو نكح أو أنكح، فزعم أنه لاعب، فهو جد). وقد حكى غير واحد من الأئمة الإجماع على وقوع طلاق الهازل؛ لأجل ذلك؛ فإن الهزل لا يزيد الإنسان إلا إثما مع عدم جدواه وأثره في طلاقه، ولما جاء عند أبي داود والترمذي وغيرهما، عن عطاء، عن يوسف بن ماهك، عن أبي هريرة ﵁؛ قال: قال رسول الله ﷺ: (ثلاث جدهن جد، وهزلهن جد: النكاح، والطلاق، والرجعة).

ورواه عبد الرزاق، عن ابن جريج، عن عطاء؛ قال: "يقال: من نكح لاعبا، أو طلق لاعبا، فقد جاز". وهو أشبه. وروي هذا الحديث من طرق لا تخلو من علة.

وذكر ابن عبد البر وغيره أن العلماء لا يختلفون في أن طلاق الرجل ونكاحه هازلا يقع.

وقوله: {واذكروا نعمت الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به واتقوا الله واعلموا أن الله بكل شيء عليم}:

لا يسخر من آيات الله وأحكامه إلا من نسي نعمة الله عليه؛ فذكر النعم يوجب تعظيم المنعم، فذكر الله الإنسان بنعمته، وأمره باستحضارها في قلبه؛ ليستحضر هيبة المنعم وعظمته ومنته على عبده.

=

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكُمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٢٣٢).

{وَإِذَا طَلَّقْتُمْ النِّسَاء فَبَلَغْنَ أَجَلهنَّ} انْقَضَتْ عِدَّتهنَّ {فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ} خِطَاب لِلْأَوْلِيَاءِ أَيْ تَمْنَعُوهُنَّ مِنْ {أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجهنَّ} الْمُطَلِّقِينَ لَهُنَّ لِأَنَّ سَبَب نُزُولهَا أَنَّ أُخْت مَعْقِل بْن يَسَار طَلَّقَهَا زَوْجهَا فَأَرَادَ أَنْ يُرَاجِعهَا فَمَنَعَهَا مَعْقِل بْن يَسَار كَمَا رَوَاهُ الْحَاكِم {إذَا تَرَاضَوْا} أَيْ الْأَزْوَاج وَالنِّسَاء {بَيْنهمْ بِالْمَعْرُوفِ} شَرْعًا {ذَلِكَ} النَّهْي عَنْ الْعَضْل {يُوعَظ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِن بِاَللهِ وَالْيَوْم الْآخِر} لِأَنَّهُ الْمُنْتَفِع بِهِ {ذَلِكُمْ} أَيْ تَرْك الْعَضْل {أَزْكَى} خَيْر {لَكُمْ وَأَطْهَر} لَكُمْ وَلَهُمْ لِمَا يَخْشَى عَلَى الزَّوْجَيْنِ مِنْ الرِّيبَة بِسَبَبِ الْعَلَاقَة بَيْنهمَا {وَاَللهُ يَعْلَم} مَا فِيهِ الْمَصْلَحَة {وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} ذَلِكَ فاتبعوا أوامره(١).

=

وأعظم النعم نعمة الأسلام والوحي كتابا وسنة، والكتاب إذا ذكر فيدخل فيه السنة مع القرآن، وإذا ذكر الكتاب ومعه الحكمة، فالكتاب القرآن، والحكمة السنة.

(١) ذكر سبب النزول.

عن معقل بن يسار ﵁؛ قال: زوجت أختًا لي من رجل؛ فطلقها، حتى إذا انقضت عدتها؛ جاء يخطبها، فقلت له: زوجتك وأفرشتك وأكرمتك؛ فطلقتها، ثم جئت تخطبها! لا والله لا تعود إليك أبدًا، وكان رجلًا لا بأس به، وكانت المرأة تريد أن ترجع إليه؛ فأنزل هذه الآية {فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ}؛ فقلت: الآن أفعل يا رسول الله! قال: "فزوجها إياه".

وفي رواية: كانت لي أخت تخطب إلي؛ فأمنعها؛ فخطبها ابن عم لي؛ فزوجتها إياه؛ فاصطحبا ما شاء الله أن يصطحبا، ثم طلقها طلاقًا له عليها رجعة؛ فتركها =

=

حتى انقضت عدتها، وخطبها الخطاب؛ جاء فخطبها، فقلت: يالكع! خطبت أختي؛ فمنعتها الناس، وآثرتك بها، فطلقتها، فلما انقضت عدتها؛ جئت تخطبها! ولا والله الذي لا إله إلا هو لا أزوجكها؛ ففيه نزلت هذه الآية: {وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ} الآية. فقلت: سمعًا وطاعة كفَّرت عن يميني وأنكحتها.

أخرجه البخاري -باللفظ الأول- (٩/ ١٨٣ رقم ٥١٣٠)، ورواه بنحوه (رقم ٤٥٢٩، ٥٣٣٠، ٥٣٣٩).

والرواية الثانية للطيالسي (رقم ٩٣٠) -ومن طريقه النسائي في "التفسير" (رقم ٦١) - وهي صحيحة.

وعن مجاهد؛ قال: نزلت في امرأة من مزينة طلقها زوجها؛ فعضلها أخوها أن ترجع إلى زوجها الأول، وهو معقل بن يسار أخوها.

أخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ٢٩٧، ٢٩٨) من طريقين عن مجاهد. و رجاله ثقات؛ لكنه مرسل.

وعن السدي؛ قال: نزلت في جابر بن عبد الله الأنصاري، وكانت له ابنة عم؛ فطلقها زوجها تطليقة؛ فانقضت عدتها، ثم رجع يريد رجعتها، فأما جابر؛ فقال: طلقت ابنة عمنا، ثم تريد أن تنكحها الثانية، وكانت المرأة تريد زوجها قد رأفته؛ فنزلت هذه الآية.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٢/ ٢٩٨)، والواحدي في "أسباب النزول" (ص ٥١) من طريق عمرو بن حماد ثنا أسباط بن نصر عن السدي به. وسنده ضعيف جدًا؛ فيه علتان:

الأولى: الإعضال. والثانية: أسباط بن نصر؛ ضعيف.

* قوله تعالى: {وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ} [البقرة: ٢٣٢]، " أي إذا طلقتم النساء وانقضت عدتهن".

=

=

والخطاب لأولياء المرأة المطلقة دون الثلاث إذا خرجت من العدة.

(فبلغن أجلهن) أي: فانقضت عدتهن.

قال الشافعي: "خاطب الأولياء، وأن هذا انقضاء الأجل، لا الأشراف على انقضائه".

قال الزجاج: "هذا مخاطبة للأولياء، وفي هذا دليل أن أمر الأولياء بين، لأن المطلقة التي تراجع إنما هي مالكة بضعها إلا أن الولي لا بد منه".

قا الماوردي: "بلوغ الأجل ها هنا [تناهيه]، بخلاف بلوغ الأجل في الآية التي قبلها، لأنه لا يجوز لها أن تنكح غيره قبل انقضاء عدتها، قال الشافعي: فدخل اختلاف المعنيين على افتراق البلوغين".

قال الزجّاج: "الأجل آخر المدة وعاقبة الأمور، قال لبيد:

وَاخْزُها بالبرِّ للهِ الأجَلّ.

يريد عاقبة الأمور".

قوله تعالى: {فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بالمعروف} [البقرة: ٢٣٢]، "أي: فلا تمنعوهن يا معشر الأولياء من العودة لأزواجهن إذا صلحت الأحوال بين الزوجين وظهرت أمارات الندم ورضي كل منهما إلى العودة لصاحبه والسير بما يرضي الله".

قال الزجاج: أي فلا" تمنعوهن وتحبسوهن، من أن ينكحن أزواجهن".

قال الشافعي: "قال للولي: لا يعضلها عن النكاح إن أرادته كنعها منه".

قال الماوردي: "فنهى الله ﷻ أولياء المرأة عن عضلها ومنعها من نكاح مَنْ رضيته من الأزواج".

وفي معنى العضل ثلاثة أقوال:

١ - أن المراد بالعضل: المنع من التزويج، ومنه قولهم: داء عضال إذا امتنع من أن

=

=

يُداوَى، وفلان عُضَلَةٌ أي داهية، لأنه امتنع بدهائه.

٢ – أن المراد بالعضل: الحبس.

٣ – أن المراد بالعضل: التضييق، ومنه قولهم: قد أعضل بالجيش الفضاء، إذا ضاق بهم، ومنه أيضا " الداء العضال " وهو الداء الذي لا يطاق علاجه، لضيقه عن العلاج، وتجاوزه حد الأدواء التي يكون لها علاج، ومنه قول ذي الرمة:

ولـــم أقـــذف لمؤمنـــة حـــصان بـــــإذن الله موجبــــة عــــضالا

قال أبو عبيد في غريب الحديث ٢/ ٤٥: عضل الرجل أخته وابنته يعضلها عضلا؛ إذا منعها من التزويج، وكذلك عضل الرجل امرأته، قال الله تبارك وتعالى: {وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن} يقال في تفسيره: إنه أن يطلقها واحدة حتى إذا كادت تنقضي عدتها ارتجعها، ثم طلقها أخرى، ثم كذلك الثانية والثالثة يطول عليها العدة إلى الثالثة ويضارها بذلك، يقال في قوله: {ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا} [البقرة: ٢٣١] إنه هذا أيضا.

أما أبو عبيدة معمر بن المثنى فرأى أن المراد بالعضل في الآية: الحبس.

وذهب الفراء إلى أن المراد بالعضل: التضييق على الزوجات أن يراجعن أزواجهن.

والظاهر – والله أعلم – أن جميع الأقوال الواردة في معنى العضل صحيحة ومحتملة، ويمكن القول بها جميعا في بيان معنى العضل؛ فالحبس والمنع فيه تضييق على الزوجة، والتضييق عليها يكون بحبسها ومنعها من التزويج.

قال الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (لا تضيقوا عليهن بمنعكم إياهن أيها الأولياء من مراجعة أزواجهن بنكاح جديد تبتغون بذلك مضارتهن).

... وقال الشوكاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (... وقيل: العضل: التضييق والمنع، وهو راجع إلى معنى الحبس).

=

=

قال السعدي: الخطاب لأولياء المرأة المطلقة دون الثلاث إذا خرجت من العدة، وأراد زوجها أن ينكحها، ورضيت بذلك، فلا يجوز لوليها من أب أو غيره، أن يعضلها، أي: يمنعها من التزويج به حنقا عليه وغضبا، واشمئزازا لما فعل من الطلاق الأول.

فالأكثر على أن الخطاب في قوله (فلا تعضلوهن) للأولياء.

عن ابن عباس قال: نزلت هذه الآية في الرجل يطلق امرأته طلقة أو طلقتين، فتنقضي عدتها، ثم يبدو له أن يتزوجها وأن يراجعها، وتريد المرأة ذلك، فيمنعها أولياؤها من ذلك، فنهى الله أن يمنعوها، وكذا روى العوفي، عنه، وكذا قال مسروق، وإبراهيم النخعي، والزهري والضحاك إنها أنزلت في ذلك، وهذا الذي قالوه ظاهر من الآية. (تفسير ابن كثير).

عن الحسن (أن أخت معقل بن يسار طلقها زوجها، فتركها حتى انقضت عدتها، فخطبها فأبى معقل، فنزلت (فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن). رواه البخاري

وعن الحسن (فلا تعضلوهن) قال: حدثني معقل بن يسار أنها نزلت فيه قال (زوجت أختا لي من رجل فطلقها، حتى إذا انقضت عدتها جاء يخطبها، فقلت له زوجتك وفرشتك وأكرمتك، فطلقتها، ثم جئت تخطبها، لا والله لا تعود إليك أبدا، وكان رجلا لا بأس به وكانت المرأة تريد أن ترجع إليه فأنزل الله هذه الآية (فلا تعضلوهن) فقلت الآن أفعل يا رسول الله. قال فزوجها إياه). رواه البخاري

وعند الترمذي: عن معقل بن يسار (أنه زوج أخته رجلا من المسلمين على عهد رسول الله ﷺ فكانت عنده ما كانت، ثم طلقها تطليقة لم يراجعها حتى انقضت العدة، فهويها وهويته، ثم خطبها مع الخطاب، فقال له: يا لكع أكرمتك بها وزوجتكها، فطلقتها! والله لا ترجع إليك أبدا، آخر ما عليك قال: فعلم الله حاجته إليها وحاجتها إلى بعلها، فأنزل الله (وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن) إلى قوله

=

=

(وأنتم لا تعلمون) فلما سمعها معقل قال: سمع لربي وطاعة ثم دعاه، فقال: أزوجك وأكرمك) زاد ابن مردويه: (وكفرت عن يميني).

وفي الآية دليل على اشتراط الولي.

وفي قوله تعالى: {إِذَا تَرَاضَوا بَينَهُم بِالْمَعْرُوفِ} [البقرة: ٢٣٢]، وجهان من التفسير:

أحدهما: إذا تراضى الزوجان.

والثاني: إذا رضيت المرأة بالزوج الكافي.

قال الشافعي: "وهذه أبين آية في كتاب الله تعالى دلالة على: أن ليس للمرأة أن تتزوج بغير ولي".

قوله تعالى: {ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ} [البقرة: ٢٣٢]، "أي ما نهيتكم عنه من الإضرار والعضل يُنصح به ويوعظ من كان يؤمن بالله واليوم الآخر لأنه هو المنتفع بالمواعظ الشرعية".

قال الطبري: أي: "فهذا الذي نهيتكم عنه من عضلهن عن النكاح، عظة مني من كان منكم أيها الناس يصدق بالله، فيوحده، ويقر بربوبيته، ومن يؤمن باليوم الآخر، فيصدق بالبعث للجزاء والثواب والعقاب".

قوله تعالى: {ذَلِكُمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ} [البقرة: ٢٣٢]، أي الاتعاظ بما ذكر والتمسك بأوامر الله خير وأنفع لكم وأطهر من الآثام وأوضار الذنوب".

قال الطبري: أي: "نكاحهن أزواجهن، ومراجعة أزواجهن إياهن، بما أباح لهن من نكاح ومهر جديد " أزكى لكم"، أيها الأولياء والأزواج والزوجات".

قال الثعلبي: "وذلك أنهما إذا كان في نفس كل واحد منهما علاقة حبّ لم يؤمن بأن يتجاوز ذلك إلى غير ما أحلّ الله لهما، ولم يؤمن من أوليائهما إن سبق إلى قلوبهم منهما لعلّهما أن يكونا بريئين من ذلك فيأثمون".

=

=

قوله تعالى: {وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} [البقرة: ٢٣٢]، " أي والله يعلم ما هو أصلح لكم من الأحكام والشرائع وأنتم لا تعلمون ذلك".

قال الزجاج: "أي: الله يعلم ما لكم فيه الصلاح في العاجل والآجل، وأنتم غير عالمين إلا بما أعلمكم".

قال البيضاوي: "{وَاللهُ يَعْلَمُ} ما فيه من النفع والصلاح، {وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ} لقصور علمكم".

قال ابن عثيمين: "{والله يعلم} ما فيه مصلحتكم، ونقاؤكم، وطهركم، وأنتم لا تعلمون ذلك".

قال العثيمين: من فوائد الآية: أنه لا يحل عقد النكاح قبل انقضاء العدة؛ لقوله تعالى: {فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن}؛ فإن النكاح في العدة باطل إلا ممن كانت العدة له إذا لم يكن طلاقه بينونة كبرى.

ومنها: تحريم منع الولي موليته أن تنكح من رضيته؛ لقوله تعالى: {فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف}.

ومنها: أن النكاح لا بد فيه من ولي؛ وأن المرأة لا تزوج نفسها؛ وجه ذلك أنه لو كانت تملك العقد لنفسها ما كان للعضل تأثير؛ فلولا أن عضلهم مؤثر ما قال الله تعالى: {فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن}؛ لأنهم لو عضلوا، ولم يكن الولي شرطًا لزوجن أنفسهن؛ وربما ينازع منازع في دلالتها على ذلك؛ لأنه قد يقول: إن الله نهى عن منعهن؛ والإنسان قد يمنع بحسب العادة، أو العرف ابنته، أو موليته من أن تنكح زوجًا - وإن كان يمكنها أن تتزوج هي بنفسها -؛ لأنها لا تريد أن تخالفهم مخافة المعرة، واللوم من الناس؛ بمعنى أن الآية ليست صريحة واضحة في أنه لا يمكن النكاح إلا بولي؛ لأنه ممكن أن يكون لها حق تزويج نفسها لكن يمنعها أبوها، ويقول: إذا زوجتِ نفسك قاطعتك، أو هجرتك؛ وعلى فرض أنها

=

=

لا تدل على ذلك فهناك أدلة أخرى تدل على اشتراط الولي، مثل قوله تعالى: {ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا} [البقرة: ٢٢١]، وقول النبي ﷺ: «لا نكاح إلا بولي».

ومن فوائد الآية: اعتبار الرضا في عقد النكاح سواء كان من الزوج، أو من الزوجة؛ لقوله تعالى: {إذا تراضوا بينهم بالمعروف}؛ فالرضا شرط لصحة النكاح سواء أكانت المرأة بكرًا، أم ثيبًا؛ وسواء أكان الولي أباها، أم غيره - على القول الراجح -؛ وأنه ليس للأب، ولا لغيره أن يجبر المرأة على النكاح؛ لعموم قول النبي ﷺ: «لا تنكح الأيم حتى تستأمر؛ ولا تنكح البكر حتى تستأذن، قالوا: كيف إذنها يا رسول الله؟ قال: أن تسكت»؛ وورد في صحيح مسلم: «البكر يستأذنها أبوها»؛ وهذا صريح في أنه لا يحل لأحد أن يزوج ابنته وهي كارهة؛ بل لا بد من رضاها؛ والمعنى يقتضيه أيضًا؛ لأنه إذا كان الأب لا يملك أن يبيع شيئًا من مالها إلا برضاها، فكيف يملك أن يزوجها بدون رضاها؟! فلو أن رجلًا أكره ابنته أن تشتري هذا البيت فالعقد غير صحيح مع أنه بإمكانها إذا اشترت البيت وهي كارهة أن تبيعه بعد يوم، أو يومين؛ فكيف يملك أن يكرهها على أن تتزوج برجل لا تريده؟! فالشريعة جاءت من لدن حكيم خبير؛ فالصواب بلا شك أنه لا يحل للإنسان أن يجبر ابنته على نكاح من لا تريد مهما كان؛ لكن إذا أرادت إنسانًا ليس مرضيًا في دينه، وخلقه فللولي أن يأبى - ولو بقيت لا تتزوج طوال عمرها -؛ فليس عليه شيء؛ لأنه مأمور بذلك؛ وما يترتب على المأمور فغير محظور؛ فإن قيل: يرد على ذلك تزويج أبي بكر عائشة من النبي ﷺ ولها ست سنين؟

فالجواب: أن يقال: لن يرد مثل هذه الصورة؛ لأننا نعلم علم اليقين أن عائشة سترضى برسول الله ﷺ، ولا تبغي به بديلًا؛ ولذلك لما أمره الله ﷻ أن يخير نساءه فبدأ بها رضي الله عنها، وقال ﷺ: «لا عليك أن لا تعجلي حتى تستأمري أبويك؛ قالت: يا

=

=

رسول الله، أفي هذا أستأمر أبوي؟! إنني أريد الله ورسوله والدار الآخرة»؛ وعلى هذا لا يتم الاستدلال بها على تزويج المرأة بغير إذنها.

ومن فوائد الآية: أن المرأة لو رضيت الزوج على وجه غير معروف - بل على وجه منكر لا يقره الشرع - فإنها لا تمكن من ذلك؛ لقوله تعالى: {بالمعروف}؛ فلو أن المرأة رضيت هذا الخاطب لفسقه، وانسلاخه من الدين - وإن لم يصل إلى حد الكفر - فلوليها أن يمنعها؛ لقوله تعالى: {إذا تراضوا بينهم بالمعروف}. ا.هـ

* * مسألة: في الآية: دليل علي أن لا نكاح إلا بولي؛ وذلك أن الله وجه الخطاب بالنهي عن الإضرار والعضل للأولياء، وفي الآية السابقة وجه الخطاب للأزواج، ولا ينهى الله عن العضل والإضرار إلا ولهم عليهن عصمة وقوامة وأمر، وقد أخرج البخاري حديث معقل هذا في باب: (لا نكاح إلا بولي).

وقد تقدم وضوح الدليل في ذلك عند قول الله تعالى: {ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا} [البقرة: ٢٢١].

وبآية الباب استدل الشافعي وغيره: على أن لا نكاح إلا بولي، بل قال الشافعي: "وهذا أبين ما في القرآن من أن للولي مع المرأة في نفسها حقا".

وبنحو هذا قال ابن جرير.

ولا يعرف في الصدر الأول: أن امرأة زوجت نفسها لرجل غير نبينا ﷺ؛ ولذا قال تعالى: {وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين} [الأحزاب: ٥٠]، روى سعيد، عن قتادة، قال: "ليس لامرأة أن تهب نفسها لرجل بغير أمر ولي ولا مهر، إلا للنبي؛ كانت له خالصة من دون الناس".

وبهذا قال جماعة من المفسرين؛ كالشعبي وابن زيد.

=

=

وهذا الأمر مستقر عندهم، ولاستفاضته ولتسليمهم به عملا، لم تتداع همم النقلة للتدليل عليه من كلام النبي ﷺ، وإنما تذكر أحكام الولي على سبيل الاعتراض والتبع والاستطراد، ومن ذلك قوله ﷺ: (لا تنكح الثيب حتى تستأمر، ولا البكر حتى تستأذن)؛ يعني: أن الذي ينكحها: وليها، ولكنه حد من حقه في ذلك باستئمار الثيب، واستئذان البكر، فأمر الولي مستقر، ولكنه منع الاستبداد به؛ حتى لا يضيع في ذلك حق المرأة.

والمستقر حكما وعملا في الصدر الأول: لا يطلب له دليل قوي، كما يطلب لغيره مما يقع فيه خلاف، ولا تعم به البلوى، وهذه القاعدة هي سبب الاضطراب عند بعض الفقهاء والمحدثين في القرون المتأخرة؛ حيث لا يفرقون بين المسائل في طلب الدليل، وربما حملهم ذلك على رد السنة بحسن قصد، وبحجة التمسك بالسنة وتعظيمها.

وأما استدلال من يقول بصحة نكاح الثيب بلا وليها، بما ثبت في "الصحيح"؛ من حديث ابن عباس؛ قال: قال رسول الله ﷺ: (الأيم أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأذن في نفسها، وإذنها صماتها).

فهذا هو دليل على الولي، لا دليل علي نفيه؛ ففي الحديث: (أحق بنفسها من وليها)، فأثبت الولي لها ولم ينفه، ثم بين بعد المراد من أحقيتها بنفسها؛ في حكم البكر، قال: (تستأذن في نفسها، وإذنها صماتها)؛ فثمة ولي لهما، ولكن البكر تزوج بصماتها، والثيب لا بد من تصريحها بقبول أو عدمه.

والولي معها إنما هو عاقد، ورفضها لرأي وليها ماض عليه، ورفض الولي لرغبتها عضل؛ ولذا هي أحق بنفسها من وليها، ولكن ليس لها أن تتزوج بمن تريد إلا بعقد وليها لها، وليس لوليها منعها ممن تريد؛ لعموم الأدلة المستفيضة في ذلك، ومنها قوله ﷺ: (لا نكاح إلا بولي)، وقوله: (أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها،

=

=

فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل)، وهي وغيرها نصوص عامة، لا تفرق بين ثيب وبكر.

ويؤيد ذلك: أن البكر قد تزوج بلا إذنها كالصغيرة، ولما ذكر الثيب قال ﷺ: (الأيم أحق بنفسها من وليها)؛ ففرق بين البكر واالثيب في الإذن، لا في أصل حق الولي والعقد.

ولو كانت البكر تتشابه مع الثيب في أصل الولي فقط، لحمل حديث ابن عباس على حقها بتزويج نفسها دون وليها، ولكن الثيب والبكر تختلفان في الإذن، وحمل الاختلاف على أصل الولاية إلغاء لأحاديث كثيرة وعمل مستفيض، وحمله علي اختلاف الإذن أولى وأحق وأجمع للأدلة، وأبرأ للدين والذمة.

وفي حديث ابن عباس قال: (الأيم أحق بنفسها)، وهو دليل على اشتراك حق للولي مع الثيب في نفسها، ولكنها أحق منه.

ومثله لفظ حديث ابن عباس الآخر؛ كما في "المسند" والنسائي: "الأيم أولى بأمرها"؛ أي: للولي ولاية، وهي أولى منه؛ فلا يمضيها إلا بأمرها

* ويشدد في اليتيمة كنحو البكر؛ لما روى الترمذي؛ من حديث أبي هريرة مرفوعا: (اليتيمة تستأمر في نفسها، فإن صمتت، فهو إذنها، وإن أبت، فلا جواز عليها).

وفي حديث بنت عثمان بن مظعون لما مات عنها، قال ﷺ: (هي يتيمة، ولا تنكح إلا بإذنها).

وتختلف البكر اليتيمة عن البكر من غيرها في هذا؛ لأن اليتيمة يخشى من رغبة وليها الخلاص منها ومن مؤنتها، بخلاف البنت من صلبه، فيرق قلبه ويعطف عليها ويخاف، ولأن ذهابها من ولايته بعدما استقرت ذهاب يعقبه انفصال ولاية الولي عنها، فإذا أرادت أن ترجع بعد طلاق، فاستقرار ولاية وليها السابق يختلف

=

=

عن استقرار ولاية الولي لابنته؛ فهي ترجع إلى حجر أبيها بلا شرط أو قيد أو تجديد ولاية، وليس له الحق أن تختار إلا إياه، وأما اليتيمة، فربما ترجع إليه أو إلى ولي آخر، فيحملها ذلك على الصبر على الأذى والضر من الزوج؛ حتى لا تعود إلى ولاية غير ثابتة.

ثم إن في ذلك تطيبا لنفسها، ودفعا لظن السوء في وليها؛ أن يريد تزويجها خلاصا منها، أو طمعا في مهرها.

* وإنما أجاز الله لنبيه ﷺ زواجه من المرأة بغير وليها؛ لأن الأصل في حق الولي وحق المرأة ثيبا أو بكرا في الزوج: دفع المفسدة في الأعراض والتهمة في النكاح، وحفظ حق المرأة ألا تظلم بزوج لا تريده؛ لسوء خلق أو اختلاف نفس وطبيعة، ولا أكمل في رجال الأمم من نبينا ﷺ، وكل علة ظاهرة أو خفية في تشريع الولاية على المرأة في زواجها منتفية في حقه ﷺ، فهو أكمل البشر وسيدهم.

وجاء في حديث ابن عباس في البكر، قال: "والبكر يستأذنها أبوها في نفسها"، فذكر "أبوها" غير محفوظ؛ تفرد به ابن عيينة، وأنكره مع جلالته الحفاظ، أنكره أبو داود؛ فقال: "أبوها" ليس بمحفوظ".

وقال الدارقطني: "لا نعلم أحدا وافق ابن عيينة على هذا اللفظ؛ ولعله ذكره من حفظه، فسبق إليه لسانه".

والسلف لا يختلفون أن الثيب والبكر البالغتين لا يختلفان في أنهما لا يزوجان إلا بإذنهما؛ قاله الشافعي وغيره.

وإذا اجتمع علي الزوجة خاطبان، بعد خروجها من عدة طلاقها الرجعي: زوجها الأول، وخاطب جديد، فرجوعها إلي زوجها الأول أولى إن لم يكن فيه ما يقدح في دينه؛ لأن الأول أقرب إلى الألفة وإصلاح ما سلف، وأعرف بالحال، وأقرب للندم من طلاق جديد، وأصلح للذرية إن وجدت بينهما، وإن اختارت غيره، فلا

=

=

تكره عليه.

* وقوله تعالى: {فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف}: ذكر الأزواج وعودتهن إليهم؛ لأن الأولياء ربما يعضلون النساء لحظ أنفسهم، وانتصارا لها من تساهل زوجها بطلاقها، والرجال يجدون ما لا تجده النساء؛ فنفوسهن أقرب للرجعة والألفة والعفو مع الأزواج، فلا يحل للولي أن يمنعها من رجعة زوجها لأجل نفسه.

والعضل مشتق من عضل؛ أي: شد وضيق، ومنه يقال: مرض عضال؛ أي: شديد.

وقيد الله الرجوع بالتراضي بينهم بالمعروف، أن يرجعوا بحسن قصد، بالقيام بالمعروف، وإصلاح الخلل السابق، وتبييت النية الصالحة باب لعمل الخير وقصده.

وقوله تعالى: {ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر ذلكم أزكى لكم وأطهر والله يعلم وأنتم لا تعلمون}:

رهب الله بكتابه، ورغب وخص بذلك من يؤمن بالله وغيبه، وجزائه وثوابه وعقابه؛ لأنه لا يخاف الله إلا من عرفه، وفي الآية تنبيه إلى أنه من لم يخف من مواعظ الله، فهذا أمارة على ضعف إيمانه بالله وبلقائه.

* ثم بين أنه يأمر عباده بما فيه زكاؤهم؛ فقوله: {أزكى لكم وأطهر} شامل للزوجين وللأولياء وللناس عامة، وكلما قرب الإنسان من الخطاب واختص به، شمله المعنى؛ فهو أزكى للزوجين من أن يفتنا، وأطهر لهما من أن يقعا في حرام حال خلوهما من نكاح حلال، وأطهر لوليها أن يتسبب في إثمهما، وأطهر لغيرهما من الناس أن تفتن المرأة برجل أجنبي، أو يفتن الرجل بامرأة أجنبية عنه؛ ففي الامتناع عن النكاح المشروع ذريعة للممنوع، والله لم يفتح بابا من الحلال إلا ليغلق أبوابا من الحرام، وإذا وقع الناس في حرام، فلأن الحلال سد أو ضيق.

=

=

وهذا نظير ما يروى عنه ﷺ: (إذا خطب إليكم من ترضون دينه وخلقه، فزوجوه؛ إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض، وفساد عريض).

فجعل امتناع الولي عن إنكاح الزوجين فتنة عريضة لغيرهما، فألحقها بالأرض، ووصفها بالعريضة، فلا يقع الزنى إلا لتعطيل حق الزوجة بالإنكاح أو الإمساك بالمعروف، وحسن المعشر، والعدل في القسم، ولتعطيل الرجل من حق النكاح أو التعدد، ويأتي بعد ذلك تجاوز المحرمات؛ كإطلاق البصر، والخلوة، وغيرهما.

ولأن هذه المعاني دقيقة، وإدراكها صعب إلا على القلة من أهل العقل، أضمرها ولم يذكرها؛ لأن ما لا تعي العقول علته يترك للتسليم به؛ حتى لا يكفر به.

وهناك حكمة أخرى أيضا في عدم ذكر أنواع فتن الفساد عند عدم إنكاح الولي لابنته من رجل صالح الدين والخلق، أو تمكين زوجين من العودة بعد انفصال؛ وذلك حتى لا يشك الولي في موليته، فيتهمها لاتهام الشارع لها، فتفسد البيوت بالظنون؛ ولذا قال تعالى: {والله يعلم وأنتم لا تعلمون} [البقرة: ٢١٦]؛ أي: ثمة ما لا يدرك من حقائق التشريع وعلله، يعلمه الله، وتقصر عنه العقول مهما بلغت حدة وذكاء.

* * تلخيص فتاوى اللجنة الدائمة في الطلاق.

* أفتوا بجواز الطلاق مع قيام العذر الشرعي.

* وأفتوا بعدم مشروعية الطلاق لمجرد التفرغ لطلب العلم لأنه لا تعارض بين ذلك مع قوة العزيمة وصدق الداعي والنية.

* وقال أصحاب الفضيلة: "لا يخفى أن من مقاصد الشرع المطهر حفظ الأسرة والتئام الشمل والبعد عما يفسد ذلك ومنه الطلاق فلا تعمد إليه إلا إذا رأيت المصلحة الشرعية فيه " اهـ.

* وذكروا بأن كراهية الزوجة وعدم احتمال العيش معها وخشية عدم القيام

=

=

بحقوقها عذر في الطلاق.

* وذكر أصحاب الفضيلة أن الشارع جعل الطلاق في يد الزوج لأنه أكمل عقلًا وأقوى إرادة وأوسع إدراكًا وأبعد نظرًا في عواقب الأمور من المرأة وقيامه بالإنفاق ولأنه صاحب السيطرة والأمر والنهي فهو رب الأسرة وعماد البيت ولأنه صاحب المهر فجعل الطلاق في يده لئلا تطمع المرأة فإذا تزوجت وأخذت المهر طلقت زوجها للحصول على مهر آخر وهكذا.

* قال أصحاب الفضيلة: "الأصل أن الطلاق بيد الزوج ومن يفوض إليه ذلك من طريق الزوج " اهـ.

* وأفتوا بأن من ليس أهلًا للطلاق فإن وليه يقوم مقامه في التطليق.

* وأفتوا ببطلان اشتراط كون العصمة بيد الزوجة إذا شرط ذلك في العقد لأنه شرط مخالف للشرع.

* وأفتوا بأنه إن وكلها في طلاق نفسها فلها أن تطلق نفسها ما لم يفسخ الوكالة.

* وقال أصحاب الفضيلة: "إذا طلقت المرأة زوجها فلا يقع الطلاق وليس عليها كفارة ولكن تستغفر الله وتتوب إليه " اهـ.

* وأفتوا بأن المرأة التي لا تصلي إذا نصحت وأصرت وجب طلاقها لأنها كافرة وقد قال تعالى: "ولا تمسكوا بعصم الكوافر".

* وأفتوا بأن مجرد الزعل وبدايات الغضب لا تمنع من وقوع الطلاق عند صدوره صريحًا من الزوج الذي يصح طلاقه.

* وأفتوا بوقوع طلاق من سئل: هل طلقت زوجتك فقال: نعم. وتكون طلقة واحدة له مراجعتها ما دامت في العدة ما لم تكن أخر ثلاث تطليقات فتحرم عليه حتى تنكح زوجًا غيره.

* وأفتوا بأن المطلقة البائن أجنبية عن مطلقها لا يجوز له أن يخلو بها ، وله

=

=

تكليمها والاجتماع معها مع وجود محرمها.

* وأفتوا بأنه يكتفا في المراجعة أن يقول: راجعت زوجتي مع إشهاد رجلين وأما المراجعة بعد العدة فلا اعتداد بها.

* وأفتوا بأن صدور لفظ الطلاق كاف في ترتب الأثر الشرعي وإن لم يكتبه أو يسجله لدى جهة الاختصاص.

* وأفتوا بجواز التوكيل في إيقاع الطلاق.

* وأفتوا بأن الوعد بالطلاق أو العزم على الطلاق لا يعتبر طلاقًا ما لم يتلفظ به.

* وأفتوا بأن الطلاق لا يقع بمجرد نيته فقط بل لابد من التلفظ به.

* وذكروا بأن مجرد الزعل وتوصيل المرأة إلى بيت أهلها بسبب الخصومة لا يعتبر طلاقًا ما لم يقع لفظ الطلاق.

* وأفتوا بأن الأصل بين الزوجين بقاء النكاح فما عرض على ذلك من الألفاظ المشكوك فيها والمحتملة للطلاق وغيره لا أثر لها لأنه اليقين لا يزول بالاحتمال والشك.

* وأفتوا بأن قول الزوج لزوجته: (سيلحقك طلاقك) لا يعتبر طلاقًا بل وعد به والوعد بالطلاق ليس بطلاق.

* وأفتوا بأن قول الزوج للقاضي: (أطلب طلاق زوجتي) لا يقع به الطلاق لأنه لفظ محتمل والأصل بقاء النكاح.

* وأفتوا بعدم وجوب طاعة الوالدين في طلب طلاق زوجة ابنهما إذا كانت صالحة والأحوال مستقيمة وإنما الكراهة لحاجة شخصية.

* وأفتوا بوجوب طاعتهما في ذلك إذا كان المسوغ شرعي كعدم استقامة الزوجة أو إيذائها الأحد الوالدين بالقول أو الفعل.

* وأفتوا بحرمة اللعن عموماً ، ولا يعتبر لعن الزوج لزوجته طلاقًا لكن عليه

=

=
التوبة.

* وأفتوا بأن الطلاق بيد الزوج فتطليق غيره غير معتبر ما لم يوكله.

* وأفتوا بأن من رأى في المنام أنه يطلق زوجته فإنه لا يعتد بذلك لأن طلاق النائم غير معتبر حتى لو تلفظ به ، وهي رؤيا من الشيطان يتعامل معها بالمشروع في ذلك.

* وأفتوا في الطلاق المعلق بشرط أن الزوج إن كان يقصد وقوع عين الطلاق فإنه طلقة واحدة ، وإن كان لا يقصد حقيقة الطلاق وإنما قصد حظ الزوجة وتخويفها فهذا لا يقع به الطلاق بل هي في حكم اليمين فعليه كفارة يمين.

* وأفتوا بأن من طلقت طلاقًا رجعيًا فهي لا تزال زوجة ما دامت في العدة له أن يخلو بها وأن يرى منها ما يرى الزوج من زوجته فإذا انقضت العدة فهي أجنبية.

* وأفتوا بأن طلاق المجنون لا يقع لارتفاع التكليف عنه.

* وأفتوا بأن طلاق المكره لا يقع لحديث: "إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه".

* وأفتوا فيمن طلق بسبب الضرب والتهديد بالقتل بأن طلاقه لا يقع لأنه مكره.

* وذكروا بأن ادعاء فقدان الشعور دعوى مخالفة للأصل فلابد في إثباتها من البينة فإن قامت البينة حكم بها وإلا فالطلاق واقع.

* وأفتوا بأن الغضب الشديد الذي لا يعي معه الإنسان ما يقول لا يقع به الطلاق لكن لابد من إقامة البينة على ذلك لأنه دعوى.

* وأفتوا بأن قول الزوج لزوجته (تغطي) كناية من كنايات الطلاق ، فلابد فيها من النظر إلى القرائن المصاحبة لهذا القول فإن كانت تفيد إرادة الطلاق وقع بها طلقة واحدة.

* وأفتوا بأن الحلف بالطلاق لا يخلو إن كان يقصد وقوع حقيقة الطلاق فإنه
=

=

يعتبر طلاقًا إذا حنث، وإن كان يقصد منع نفسه أو حثها فقط ولا يقصد حقيقة الطلاق فإنه يمين فيها الكفارة عند الحنث.

* وأفتوا بأن طلاق السنة المشروع مع قيام سببه هو أن يطلقها في طهر لم يمسها فيه أو حاملًا قد استبان حملها وأما الطلاق في طهر جامعها فيه أو في أيام حيضها فهو طلاق بدعي مخالف للشرع.

* وأفتوا بعدم وقوع الطلاق في الحيض.

* وأفتوا في رجل جاءته رسالة من زوجته فيها السباب والشتائم فغضب فطلقها ثم تبين أنها رسالة كيد من رجل آخر وأن زوجته بريئة بأن طلاقه هذا لاغ لا يقع.

* وأفتوا بأن الوكيل في الطلاق إن طلق بعد عزله فإن طلاقه لا يقع حتى وإن لم يعلم بعزله.

* وأفتوا بأن التطليق ثلاثًا بلفظ واحد من طلاق البدعة المخالف للشرع.

* وأفتوا بأن طلاق المرأة وهي نفاس من طلاق البدعة أيضًا.

* واختار أصحاب الفضيلة أن الطلاق في النفاس لا يقع.

* واختار أصحاب الفضيلة أن جمع الثلاث بلفظ واحد يعتبر طلقة واحدة.

* وأفتوا بأن من طلق على سبب معين ثم تبين له كذبه وعدم وجوده بأن طلاقه لغو لا يقع.

* وأفتوا بأن طلاق غير المدخول بها يعتبر طلاقا بائنا مباشرة فلا رجعة فيه إلا بمهر وعقد جديدين.

* وأفتوا بحرمة خروج المرأة المطلقة في طلاق رجعي من بيت زوجها إلا بإذنه ما دامت في العدة لأنها زوجته شرعًا. بل ويحرم عليه إخراجها منه إلا أن تأتي بفاحشة مبينة.

* وأفتوا بأن الرجعة حق للزوج وليس من شرط صحتها رضا الزوجة.

=

=

* وقال أصحاب الفضيلة: (طلاق الحامل معتبر شرعًا ونافذ وعدتها وضع حملها).

* وأفتوا بأن من طلق بعد العقد وقبل الدخول بها فإن عليه أن يدفع نصف المهر إلا أن تعفو عن حقها، هذا إذا كان قد فرض لها مهرًا وأما إن لم يسمي لها مهرًا ولم يدخل بها فليس لها عليه إلا المتعة بالمعروف على قدر غناه وفقره.

* وأفتوا بأن الهزل بالطلاق طلاق معتبر فمن قال: زوجتي طالق أو هي مطلقة وهو يمزح فإن الطلاق واقع معتبر شرعًا، قال أصحاب الفضيلة: (لأن الطلاق جده جد وهزله جد) اهـ.

* وأفتوا بأن كنايات الطلاق تفتقر في ثبوت آثارها إلى القصد والنية أو للقرينة الظاهرة الموضحة للمقصود.

* وأفتوا فيمن قال لزوجته: (اذهبي إلى أهلك) بأنه لا يقع به الطلاق إلا بالنية.

* وأفتوا في رجل غضب على زوجته وقال: (أنت مباحة لغيري) بأن ذلك طلاق لقيام شاهد القرينة على إرادته.

* وأفتوا فيمن قال لزوجته: (إن ذهبت إلى كذا وكذا فأنت طالق) بأنه طلاق إن كان يريد حقيقة الطلاق وأما إن كان يقصد التخويف والتهديد والحظ أو المنع فقط فهي يمين مكفرة.

* وأفتوا فيمن قال: (علي الطلاق إن لم أفعل كذا، أو إن فعلت كذا) بأنها يمين إذا كان يقصد الحظ أو المنع فقط وأما إن كان يقصد حقيقة وقوع الطلاق فهي تعتبر طلقة واحدة.

* وقال أصحاب الفضيلة: فيمن قال لزوجته: (أنت علي حرام): (إذا أراد بتحريم زوجته على نفسه طلاقها اعتبر هذا طلقة واحدة وإن لم يقصد بالتحريم طلاقها فلا يعتبر طلاقًا وعليه كفارة ظهار) اهـ.

=

=

* وأفتوا في موضع آخر في رجل قال: (تحرم علي زوجتي لا أكلم فلانًا) بأنه يعتبر طلقة واحدة إن قصد به حقيقة الطلاق وإن كان يقصد منع نفسه من هذا الشيء فهي يمين مكفرة.

* وأفتوا بحرمة وطء المرأة في دبرها التحريم الشديد لكن إن وقع فلا يعتبر طلاقًا.

* وأفتوا بأن تحريم الزوجة بالكتابة كتحريمها باللفظ ففيه ما فيه تمامًا وقالوا (الكتابة لها حكم التلفظ بالكلام والنطق به).

* وأفتوا بأن التحريم إن صدر من الزوجة فإنه لا يترتب عليه أثره لكن عليها كفارة يمين.

* وقال أصحاب الفضيلة: "الحلف بالطلاق إذا لم ينوي إيقاع الطلاق يأخذا حكم اليمين" اهـ.

* وقالوا: "الحلف بالطلاق ليس من الأيمان المشروعة " اهـ. لكن أوجبوا على قائله الكفارة نظرًا إلى القصد والمعنى ، وقالوا: "ولا يسمى مثل هذا الحلف شركًا وإنما هو يمين في المعنى إذا قصد صاحبه الامتناع من الشيء وحث نفسه على فعله " اهـ.

* وأفتوا بأن من قال لزوجته: (مطلقة ، مطلقة ، مطلقة) إن كان يقصد بهذا التكرار بت عصمتها بتطليقها وإنهاء العلاقة بينهما فهي طالق ثلاثًا لا تحل له إلا أن تنكح زوجًا غيره نكاح رغبة ، وإن كان يقصد به توكيد التطليق الأول فقط ، لا إنشاء طلاق جديد فهي طلقة واحدة ، وكذلك من قال: (طالقة ، طالقة ، طالقة) إن كان يقصد به التأكيد فهي طلقة واحدة وإن كان يقصد به التأسيس فهي ثلاث طلقات.

* وأفتوا فيمن قال لزوجته (تراك مسامحة) ثلاث مرات بأن ذلك كناية فإن صرح

=

=

بأنه يريد الطلاق أو دلت قرينة الحال الظاهرة على إرادة الطلاق فهو طلاق ويعتبر ثلاث طلقات ، ومع الشك في القرينة والقصد فالأصل بقاء النكاح.

* وأفتوا بأن من قال لزوجته: (أنت طلق ثم طالق ثم طالق) أنه يقع به ثلاثًا وإن أدعى أنه يريد التأكيد فلا يقبل منه لأنه رتب الطلقات الثلاث بحرف (ثم) وهذا لا يحتمل التوكيد.

* وأفتوا فيمن كتب لزوجته: (أنت طالق وطالق وطالق) بلا تلفظ أنها ثلاث طلقات فلا يعتبر اللفظ مع وجود الكتابة الصريحة.

* وأفتوا بأن قول الرجل لزوجته: (أنت طالق باتًا لا رجعة لي فيه) أنه طلاق بينونة كبرى فلا تحل له حتى تنكح زوجًا غيره.

* وأفتوا فيمن قال لزوجته: (تراها طالق ، تراها طالق ، تراها طالق) إن كان يريد بذلك إعادة التطليق للتأسيس فهي ثلاث طلقات وإن يقصد مجرد التوكيد وإفهام ، أو حصل الشك في مقصوده فهي طلقة واحدة.

* وأفتوا بأن من راجع زوجته بعد انتهاء العدة بعقد ومهر جديدين بأنه يرجع لها على ما مضى من طلاقه السابق.

* وأفتوا فيمن طلق زوجته بناءً على أمر يظن حصوله ثم تبين له خلافه أو كذبه بأنه لا يقع لأن هذا الطلاق على هذه الصفة يعتبر من قبيل الطلاق المعلق على شرط لم يقع.

* وأفتوا فيمن قيل له: إن زوجتك فيها كذا وكذا فطلقها بناءً على ذلك ثم تبين له خلافه بأن طلاقه لغو لا يقع.

* وأفتوا بأن من قيل له إن زوجتك أختك من الرضاع ، فطلق من أجل ذلك ثم بان له كذب الأمر وعدم صحته فإنه لا يزال باقيًا على نكاحه ، وطلاقه لاغ. لأنه طلق على أمر يظن حصوله فتبين أنه لم يحصل.

=

=

* وأفتوا بأن من علق الطلاق على شرط محض لا يقصد به حض نفسه ولا منعها فإن طلاقه يقع بوقوع الشرط ، وعليه: فأفتوا بوقوع طلاق من علقه بالطهر من الحيض وكذلك أفتوا بوقوع طلاق من علقه بحمل زوجته.

* وأفتوا فيمن قال لزوجته: "إن حكيت مشاكلنا فأنت طالق " إن كان يقصد حقيقة وقوع الطلاق فهي طلقة واحدة وإن كان يقصد المنع والحث فهي يمين مكفرة.

* وأفتوا فيمن قال: "علي الطلاق لا أشرب الدخان " بأنه إن كان يقصد الطلاق فإنه يقع طلقة إن شرب الدخان وإن كان يقصد حث نفسه ومنعها من تعاطي هذا المنكر فهي يمين وعليه الكفارة إن شربه.

* وأفتوا فيمن قال: "علي الطلاق لا آخذ هذه الأرض " أنه إن كان يقصد وقوع حقيقة الطلاق فالطلاق واقع إن تحقق منه الأخذ وإن كان يقصد منع نفسه من الأخذ فهي يمين وعليه كفارة إذا حنث.

* وأفتوا فيمن قال: "إن خرجت للسوق فأنت طالق " أنه إن كان يقصد حقيقة الطلاق فهي طلقة واحدة له مراجعتها في العدة ما لم تكن آخر ثلاث تطليقات وإن كان لا يقصد به إلا تهديدها ومنعها من الخروج فقط فهي يمين مكفرة وعليه الكفارة إذا حنث.

* وأفتوا فيمن طلق زوجته بسبب كلام بلغه عنها مخل بالشرف ثم تبين له أنه كذب وزور وبهتان أن طلاقه لا يقع.

* وقال أصحاب الفضيلة: "الطلاق قبل العقد لا يقع لأنه لا يصح إلا من زوج والخاطب الذي لم يعقد النكاح ليس زوجا فلا يصح طلاقه " اهـ.

* واختار أصحاب الفضيلة أن تعليق الطلاق بالنكاح لا يقع لحديث: "لا طلاق قبل نكاح".

=

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا

=

* وقال أصحاب الفضيلة: "لا يعتبر مجرد نية الطلاق طلاقا بل الذي يعتبر اللفظ وما في معناه من الكتابة ونحوها " اهـ.

* وأفتوا بأن إضمار الطلاق لا يعد طلاقا ما لم يتلفظ به.

* وأفتوا بأن مجرد الذهاب للمحكمة من أجل الطلاق لا يعتبر طلاقًا ما لم يتلفظ به.

* وقال أصحاب الفضيلة: "إذا طلق الرجل زوجته وهو نائم فإن طلاقه لا يقع " اهـ.

* وأفتوا في رجل قال لزوجته: "ما أبغاك " أنه إن كان نوى بها طلاقًا فإنها تقع عليه طلقة واحدة وإذا لم ينو بها طلاقا فلا شيء عليه.

* وقال أصحاب الفضيلة: "لا يقع الطلاق بالنية وحديث النفس بدون تلفظ ولا كتابة " اهـ.

* وأفتوا بأن مجرد الوساوس في الطلاق لا تؤثر في أصل النكاح ولا يقع بها طلاق ما لم يتلفظ بها.

* وأفتوا فيمن قال: "علي الط..... " ولم يكمل بأنه لا طلاق عليه.

* وأفتوا بأن المعتدة من طلاق رجعي تأثم لو خرجت من بيت زوجها من غير إخراج لها أو ضرورة أو حاجة ملحة.

* واختار أصحاب الفضيلة أن المطلقة طلاقًا بائنًا لا نفقة لها ولا سكنى إلا إذا كانت حاملًا فلها النفقة.

جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٢٣٣).

{وَالْوَالِدَات يُرْضِعْنَ} أَيْ لِيُرْضِعْنَ {أَوْلَادهنَّ حَوْلَيْنِ} عَامَيْنِ {كَامِلَيْنِ} صِفَة مُؤَكِّدَة ذَلِكَ {لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمّ الرَّضَاعَة} وَلَا زِيَادَة عَلَيْهِ {وَعَلَى الْمَوْلُود لَهُ} أَيْ الْأَب {رِزْقهنَّ} إطْعَام الْوَالِدَات {وَكِسْوَتهنَّ} عَلَى الْإِرْضَاع إذَا كُنَّ مُطَلَّقَات {بِالْمَعْرُوفِ} بِقَدْرِ طَاقَته {لَا تُكَلَّف نَفْس إلَّا وُسْعهَا} طَاقَتهَا {لَا تُضَارّ وَالِدَة بِوَلَدِهَا} أَيْ بِسَبَبِهِ بِأَنْ تكره على إرضاعه إذا امتنعت {وَلَا} يُضَارّ {مَوْلُود لَهُ بِوَلَدِهِ} أَيْ بِسَبَبِهِ بِأَنْ يُكَلَّف فَوْق طَاقَته وَإِضَافَة الْوَلَد إلَى كُلّ مِنْهُمَا فِي الْمَوْضِعَيْنِ لِلِاسْتِعْطَافِ {وَعَلَى الْوَارِث} أَيْ وَارِث الْأَب وَهُوَ الصَّبِيّ أَيْ عَلَى وَلِيّه فِي مَاله {مِثْل ذَلِكَ} الَّذِي عَلَى الْأَب لِلْوَالِدَةِ مِنْ الرِّزْق وَالْكِسْوَة {فَإِنْ أَرَادَا} أي الولدان {فِصَالًا} فِطَامًا لَهُ قَبْل الْحَوْلَيْنِ صَادِرًا {عَنْ تَرَاضٍ} اتِّفَاق {مِنْهُمَا وَتَشَاوُر} بَيْنهمَا لِتَظْهَر مَصْلَحَة الصَّبِيّ فِيهِ {فَلَا جُنَاح عَلَيْهِمَا} فِي ذَلِكَ {وَإِنْ أَرَدْتُمْ} خِطَاب لِلْآبَاءِ {أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادكُمْ} مَرَاضِع غَيْر الْوَالِدَات {فَلَا جُنَاح عَلَيْكُمْ} فِيهِ {إذَا سَلَّمْتُمْ} إلَيْهِنَّ {مَا آتَيْتُمْ} أَيْ أَرَدْتُمْ إيتَاءَهُ لَهُنَّ مِنْ الْأُجْرَة {بِالْمَعْرُوفِ} بِالْجَمِيلِ كَطِيبِ النَّفْس {وَاتَّقُوا الله وَاعْلَمُوا أَنَّ الله بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِير} لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْء مِنْهُ[1].

---

(١) قوله تعالى: {وَالْوَالِدَاتُ} [البقرة: ٢٣٣].

اختلف في المراد:

فقيل: أن المراد منه ما أشعر ظاهر اللفظ وهو جميع الوالدات، سواء كن مزوجات أو مطلقات، والدليل عليه أن اللفظ عام.

=

=

وقيل: المراد منه: الوالدات المطلقات، قالوا: والذي يدل على أن المراد ذلك، أن الله تعالى ذكر هذه الآية عقيب آية الطلاق، فكانت هذه الآية تتمة تلك الآيات.

قال ابن عاشور: (والوالدات..) أي: المطلقات اللائي لهن أولاد في سن الرضاعة، ودليل التخصيص أن الخلاف في مدة الإرضاع لا يقع بين الأب والأم إلا بعد الفراق، ولا يقع في حالة العصمة؛ إذ من العادة المعروفة عند العرب ومعظم الأمم أن الأمهات يرضعن أولادهن في مدة العصمة، وأنهن لا تمتنع منه من تمتنع إلا لسبب طلب التزوج بزوج جديد بعد فراق والد الرضيع؛ فإن المرأة المرضع لا يرغب الأزواج منها؛ لأنها تشتغل برضيعها عن زوجها في أحوال كثيرة.

هذا انتقال من أحكام الطلاق والبينونة؛ فإنه لما نهى عن العضل، وكانت بعض المطلقات لهن أولاد في الرضاعة ويتعذر عليهن التزوج وهن مرضعات؛ لأن ذلك قد يضر بالأولاد، ويقلل رغبة الأزواج فيهن، كانت تلك الحالة مثار خلاف بين الآباء والأمهات، فلذلك ناسب التعرض لوجه الفصل بينهم في ذلك، فإن أمر الإرضاع مهم، لأن به حياة النسل، ولأن تنظيم أمره من أهم شؤون أحكام العائلة. (تفسير ابن عاشور).

قال الشوكاني: "لما ذكر الله سبحانه النكاح والطلاق ذكر الرضاع لأن الزوجين قد يفترقان وبينهما ولد ولهذا قيل إن هذا خاص بالمطلقات وقيل هو عام".

قوله تعالى: {يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ} [البقرة: ٢٣٣]، " أي: على جميع الوالدات أن يرضعن أولادهن مدى حولين كاملين لا زيادة عليهما".

قال ابن كثير في تفسير الآية: هذا إرشاد من الله تعالى للوالدات: أن يرضعن أولادهن كمال الرضاعة، وهي سنتان، فلا اعتبار بالرضاعة بعد ذلك؛ ولهذا قال (لمن أراد أن يتم الرضاعة) وذهب أكثر الأئمة إلى أنه لا يحرم من الرضاعة إلا ما

=

=

كان دون الحولين، فلو ارتضع المولود وعمره فوقهما لم يحرم.

قال القاسمي: أي: "أنهن أحق برضاعهم من غيرهم".

قال السدي: "فالرجل يطلق امرأته وله منها ولد، وأنها ترضع له ولده بما يرضع له غيرها"، وروي ونحوه عن الضحاك.

قال الصابوني: "أي الواجب على الأمهات أن يرضعن أولادهن".

قال الطبري: "وليس ذلك بإيجاب من الله تعالى ذكره عليهن رضاعهم، إذا كان المولود له ولد، حيا موسرا، لأن الله تعالى ذكره قال في "سورة النساء القصرى " {وَإِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَى} [سورة الطلاق: ٦]، فأخبر تعالى ذكره: أن الوالدة والمولود له إن تعاسرا في الأجرة التي ترضع بها المرأة ولدها، أن أخرى سواها ترضعه، فلم يوجب عليها فرضا رضاع ولدها".

و(الأولاد) يشمل الذكور، والإناث، كما في قوله تعالى: {يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين} [النساء: ١١]؛ والجملة خبرية بمعنى الأمر؛ وإتيان الأمر بصيغة الخبر أبلغ من الأمر المحض؛ كأنه حين يأتي بصيغة الخبر أمر مستقر يتحدث عنه، وقيل "هو خبر على بابه ليس هو في معنى الأمر على حسب ما سلف في قوله {يتربصن}".

قال الراغب: "وذكر جماعة من الفقهاء أن قوله: {وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ} أمر وإن كان لفظه خبرًا، لأنه لو كان خبرًا لم يقع مخبره بخلافه، وهذه قضية إنما تصح في كل خبر لفظه لا يحتمل التخصيص، فأما إذا كان عاما يمكن أن يخصص على وجه يخرج من كونه كذبًا، فادعاء ذلك فيه ليس بواجب، وهذه الآية مما يمكن ذلك فيه، ثم ذلك لو كان أمرا لكان أمرًا للوالدات، وقد علم أن الأم وإن لم تكن مكلفة فهي أحق برضاعها، فإن قيل: فإذا لم يكن أمرا فما وجهه؟

قيل أخبر الله تعالى أن حكم الله في ذلك أن الوالدات أحق بإرضاع أولادهن سواء

=

=

كانت في حبالة الزوج أو لم تكن، فإن الإرضاع من خصائص الولادة، لا من خصائص الزوجية، ولهذا قال عليه السلام: في الأمر إنها أحق بالولد ما لم تتزوج".

ثم أكد الله هذين الحولين بقوله تعالى: {كاملين} أي بدون نقص.

قال الطبري: "وإنما ذكر {كاملين}، لأنه قد يقال: فلان فعل كذا سنتين " وإن كان ذلك في سنة وبعض الأخرى، وكذا يقال: شهرين ويومين، فأريد إزالة هذه الشبهة، وقال الفقهاء: لما جعل الرضاع حولين وقال في موضع: {وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا}، نبه على أن الولد قد يولد لستة أشهر، وفيه تنبيه على لطيفة، وهو أن الولد متى كان زمان حمله وفاصله أقل ثلاثين شهرا أضر ذلك به، فإذا ولد لسبعة أشهر لم يضره أن ينقص رضاعه عن الحولين، وجعل ابن عباس ذلك حكما شرعيًا، وقال: يجب أن يكون الحمل والرضاع هذا القدر".

والحول السنة، قاله مجاهد، وفي أصله قولان:

أحدهما: أنه مأخوذ من قولهم: حال الشيء إذا انقلب عن الوقت الأول ومنه قيل: تحول فلان من مكان كذا، إذا انتقل عنه.

والثاني: أنه مأخوذ من التحول عن المكان، وهو الانتقال منه إلى المكان الأول.

قوله تعالى: {لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ} [البقرة: ٢٣٣]، " أي: إذا شاء الوالدان إتمام الرضاعة ولا زيادة عليه".

قال الراغب: "أي: هذا التوقيت ليس بفرض، لكن لمن أراد إتمام الرضاعة، وفيه تنبيه أنه لا وفيه تنبيه أنه لا يجوز تجاوز ذلك وأن لا حكم للرضاع بعد الحولين ويقويه ما روي جابر أنه قال عليه السلام: "لا رضاع بعد حولين كاملين".

قال ابن عثيمين: لمن أراد" أن يأتي بها على وجه التمام؛ فإنها لا تنقص عن حولين".

=

=

واختلف أهل التفسير فيما دلت عليه هذه الآية من رضاع حولين كاملين، على قولين:

أحدهما: أن ذلك في التي تضع لستة أشهر فإن وضعت لتسعة أشهر أرضعت واحدًا وعشرين شهرًا، استكمالًا لثلاثين شهرًا، لقوله تعالى: {وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْرًا} [الأحقاف: ١٥]، وهذا قول ابن عباس.

والثاني: أن ذلك أمر برضاع كل مولود اختلف والداه في رضاعه أن يرضع حولين كاملين، وهذا قول عطاء، والثوري، وأحد قولي ابن عباس.

والثالث: أن المراد: أنه لا رضاع بعد الحولين، فإن الرضاع إنما هو كان في الحولين. قاله عبدالله ابن مسعود، وابن عمر، وابن عباس، والعلقمة، والشعبي.

والرابع: أن في قوله: {والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين}، دلالة من الله تعالى ذكره عباده، على أن فرضا على والدات المولودين أن يرضعنهم حولين كاملين، ثم خفف تعالى ذكره ذلك بقوله: {لمن أراد أن يتم الرضاعة}، فجعل الخيار في ذلك إلى الآباء والأمهات، إذا أرادوا الإتمام أكملوا حولين، وإن أرادوا قبل ذلك فطم المولود، كان ذلك إليهم على النظر منهم للمولود. قاله قتادة، والربيع.

والراجح هو القول الثاني، أما "الذي روي عن عبد الله بن مسعود وابن عباس وابن عمر: وهو أنه دلالة على الغاية التي ينتهي إليها في رضاع المولود إذا اختلف والداه في رضاعه، وأن لا رضاع بعد الحولين يحرم شيئا، وأنه معني به كل مولود، لستة أشهر كان ولاده أو لسبعة أو لتسعة".

وفي قوله تعالى: {لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ} [البقرة: ٢٣٣]، قراءتان:

إحداهما: {لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ}، بـ(الياء) في قوله {يتم}، ونصب رالرضاعة}، بمعنى: لمن أراد من الآباء والأمهات أن يتم رضاع ولده. وهي قراءة

=

=

عامة أهل المدينة والعراق والشام.

والثانية: {لِمَنْ أَرَادَ أَنْ تُتِمَّ الرَّضَاعَةُ}، بـ (التاء) في (تتم)، ورفع {الرضاعة} بصفتها. وهي قراءة بعض أهل الحجاز.

والصواب هو قراءة من قرأ بـ (الياء) في (يتم) ونصب {الرضاعة}، "لأن الله تعالى ذكره قال: "والوالدات يرضعن أولادهن"، فكذلك هن يتممنها إذا أردن هن والمولود له إتمامها وأنها القراءة التي جاء بها النقل المستفيض الذي ثبتت به الحجة، دون القراءة الأخرى".

قوله تعالى: {وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ} [البقرة: ٢٣٣]، " أي: على والد الطفل نفقة أمّه المطلقة مدّة الإرضاع".

قال ابن عاشور: عبر عن الوالد بالمولود له، إيماء إلى أنه الحقيق بهذا الحكم؛ لأن منافع الولد منجرة إليه، وهو لاحق به ومعتز به في القبيلة حسب مصطلح الأمم، فهو الأجدر بإعاشته، وتقويم وسائلها.

وقال أبو حيان: ولطيفة أخرى في قوله (وعلى المولود له) وهو أنه لما كلف بمؤن المرضعة لولده من الرزق والكسوة، ناسب أن يسلى بأن ذلك الولد هو ولد لك لا لأمه، وأنك الذي تنتفع به في التناصر وتكثير العشيرة، وأن لك عليه الطواعية كما كان عليك لأجله كلفة الرزق، والكسوة لمرضعته.

قال القاسمي: "أي: طعامهنّ ولباسهنّ".

قال سفيان: "على الأب طعامها وكسوتها بالمعروف". وروي نحوه عن الربيع.

قال القرطبي: "في حال الرضاع لأنه اشتغال في مصالح الزوج، فصارت كما لو سافرت لحاجة الزوج بإذنه فإن النفقة لا تسقط".

قال الطبري: "ويعني بـ (الرزق): ما يقوتهن من طعام، وما لا بد لهن من غذاء ومطعم، و {كسوتهن}، ويعني: بـ (الكسوة): الملبس".

=

=

قال ابن عاشور: "والمراد بالرزق والكسوة هنا ما تأخذه المرضع أجرا عن إرضاعها، من طعام ولباس لأنهم كانوا يجعلون للمراضع كسوة ونفقة، وكذلك غالب إجاراتهم إذ لم يكن أكثر قبائل العرب أهل ذهب وفضة، بل كانوا يتعاملون بالأشياء، وكان الأجراء لا يرغبون في الدرهم والدينار، وإنما يطلبون كفاية ضروراتهم، وهي الطعام والكسوة، ولذلك أحال الله تقديرهما على المعروف عندهم من مراتب الناس وسعتهم، وعقبه بقوله: لا تكلف نفس إلا وسعها".

ثم ذكر أهل العلم في قوله: {وَعَلَى الْمَولُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ} [البقرة: ٢٣٣] وجهين:

أحدهما: أن ذلك في الأم المطلقة إذا أرضعت ولدها فلها رزقها من الغذاء، وكسوتها من اللباس، ومعنى بالمعروف أجرة المثل، وهذا قول الضحاك.

والثاني: أنه يعني به الأم ذات النكاح، لها نفقتها وكسوتها بالمعروف في مثلها، على مثله من يسار، وإعسار.

قوله تعالى: {بِالْمَعْرُوفِ} [البقرة: ٢٣٣].

أي: وعلى والد الطفل نفقة الوالدات وكسوتهن بالمعروف، أي: بما جرت به عادة أمثالهن في بلدهن من غير إسراف ولا إقتار، بحسب قدرته في يساره وتوسطه وإقتاره كما قال تعالى (لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاها سيجعل الله بعد عسر يسرا).

قال ابن الجوزي: في قوله (بالمعروف) دلالة على أن الواجب على قدر حال الرجل في إعساره ويساره، إذ ليس من المعروف إلزام المعسر مالا يطيقه، ولا الموسر النزر الطفيف.

قال الرازي: إنه تعالى كما وصى الأم برعاية جانب الطفل في قوله تعالى (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين) وصى الأب برعاية جانب الأم حتى

=

=

تكون قادرة على رعاية مصلحة الطفل فأمره برزقها وكسوتها بالمعروف.

قال ابن العربي: قوله تعالى (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن..) في هذا دليل على وجوب نفقة الولد على الوالد لعجزه وضعفه؛ فجعل الله تعالى ذلك على يدي أبيه لقرابته منه وشفقته عليه؛ وسمى الله تعالى الأم لأن الغذاء يصل إليه بوساطتها في الرضاعة، كما قال تعالى (وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن) لأن الغذاء لا يصل إلى الحمل إلا بوساطتهن في الرضاعة؛ وهذا باب من أصول الفقه، وهو أن ما لا يتم الواجب إلا به واجب مثله.

قال القاسمي: "وهو قدر الميسرة كما فسّره قوله تعالى: {لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَها}، يعني طاقتها".

قال الضحاك: "إذا طلق الرجل امرأته وهي ترضع له ولدا، فتراضيا على أن ترضع حولين كاملين، فعلى الوالد رزق المرضع والكسوة بالمعروف على قدر الميسرة، لا نكلف نفسا إلا وسعها".

قال الطبري: "فأمر كلا أن ينفق على من لزمته نفقته من زوجته وولده على قدر ميسرته، كما قال تعالى ذكره: {لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللهُ لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلا مَا آتَاهَا} [سورة الطلاق: ٧]".

قوله تعالى: {لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلا وُسْعَهَا} [البقرة: ٢٣٣]، " أي: لا تلزم نفس إلا بما تتسع له قدرتها بحيث لا ينتهي إلى الضيق".

قال الطبري: "لا تحمل نفس من الأمور إلا ما لا يضيق عليها، ولا يتعذر عليها وجوده إذا أرادت".

قال سعيد بن جبير: "يقول لا يكلف الله نفسا في نفقة المراضع إلا ما أطاقت". وروي عن أبي مالك وقتادة، ومقاتل بن حيان والثوري، نحو ذلك.

قال سفيان: "إلا ما أطاقت".

=

=

قال النسفي: أي: "وجدها أو قدر إمكانها".

قال الصابوني: "أي تكون النفقة بقدر الطاقة لأنه تعالى لا يكلّف نفسًا إِلا وسعها".

قال الشوكاني: "أي هذه النفقة والكسوة الواجبتان على الأب بما يتعارفه الناس لا يكلف منها إلا ما يدخل تحت وسعه وطاقته لا ما يشق عليه ويعجز عنه وقيل المراد لا تكلف المرأة الصبر على التقتير في الاجرة ولا يكلف الزوج ما هو إسراف بل يراعى القصد".

قال ابن عثيمين: "التكليف معناه إلزام ما فيه مشقة؛ أي لا يلزم الله ﷻ نفسًا إلا ما تقدر عليه"، والوسع، بتثليث الواو: الطاقة، وأصله من وسع الإناء الشيء إذا حواه ولم يبق منه شيء، وهو ضد ضاق عنه، والوسع هو ما يسعه الشيء فهو بمعنى المفعول، وأصله استعارة.. فكأنهم شبهوا تحمل النفس عملا ذا مشقة باتساع الظرف للمحوى، لأنهم ما احتاجوا لإفادة ذلك إلا عند ما يتوهم الناظر أنه لا يسعه، فمن هنا استعير للشاق البالغ حد الطاقة.

قال القاسمي: "والمعنى: أنّ أبا الولد لا يكلّف في الإنفاق عليه وعلى أمه إلا قدر ما تتسع به مقدرته، ولا يبلغ إسراف القدرة".

قال صاحب الكشاف: "وقرئ (لا تكلف) بفتح التاء و (لا نكلف) بالنون".

قوله تعالى: {لا تُضَار وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلا مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ} [البقرة: ٢٣٣]، " أي لا تمتنع الأم من إرضاعه إضرارًا بالأب، ولا ينزع الأب الولد من أمه إضرارًا بها".

قال البيضاوي: أي: لا يكلف كل واحد منهما الآخر ما ليس في وسعه، ولا يضاره بسبب الولد".

قال الثعلبي: "فينزع الولد منها إلى غيرها بعد أن رضيت بإرضاعه وألفها الصبي، ولا تلقيه هي إلى أبيه بعد ما عرفها تضارّه بذلك".

=

=

قال القاسمي: "أي: يأخذ ولدها منها بعد رضاها بإرضاعه ورغبتها في إمساكه وشدة محبتها له، ولا الأب بطرح الولد عليه".

قال الصابوني: "أي: لا يضرَّ الوالدان بالولد فيفرِّطا في تعهده ويقصّرا في ما ينبغي له، أو يضارَّ أحدهما الآخر بسبب الولد فترفض الأم إرضاعه لتضرّ أباه بتربيته، وينتزع الأب الولد منها إِضرارًا بها مع رغبتها في إِرضاعه ليغيظ أحدهما صاحبه".

قال الزمخشري: أي: "لا تضارّ والدة زوجها بسبب ولدها، وهو أن تعنف به وتطلب منه ما ليس بعدل من الرزق والكسوة، وأن تشغل قلبه بالتفريط في شأن الولد، وأن تقول بعد ما ألفها الصبى: اطلب له ظئرًا، وما أشبه ذلك ولا يضارّ مولود له امرأته بسبب ولده، بأن يمنعها شيئا مما وجب عليه من رزقها وكسوتها ولا يأخذه منها وهي تريد إرضاعه، ولا يكرهها على الإرضاع. وكذلك إذا كان مبنيًا للمفعول فهو نهى عن أن يلحق بها الضرار من قبل الزوج، وعن أن يلحق بها الضرار بالزوج من قبلها بسبب الولد: ويجوز أن يكون (تُضَارَّ) بمعنى تضر، وأن تكون الباء من صلته، أى لا تضرّ والدة بولدها، فلا تسيء غذاءه وتعهده، ولا تفرط فيما ينبغي له، ولا تدفعه إلى الأب بعد ما ألفها. ولا يضرّ الوالد به بأن ينتزعه من يدها أو يقصر في حقها فتقصر هي في حق الولد".

وقد اختلفت القراءة في قوله تعالى {لا تُضَارَّ} [البقرة: ٢٣٣]، على وجوه:

أحدها: {لا تُضَارُّ}، بالرفع على الإخبار، قرأ بها ابن كثير وأبو عمرو وقتيبة عن الكسائي، وهو يحتمل البناء للفاعل والمفعول، وأن يكون الأصل: تضارر بكسر الراء، وتضارر بفتحها.

والثاني: رلا تُضَارَّ}، بالفتح. قراءة الجمهور.

والثالث: {لا تُضَارِّ}، بالكسر على النهى، قرأ بها الحسن،

قال الرازي: "وهو جائز في اللغة"، وهو محتمل للبناءين أيضًا.

=

=

ويبين ذلك أنه قرئ {لا تضارَرْ}، و {لا تضارِرْ}، بالجزم وفتح (الراء) الأولى وكسرها.

والرابع: {لا تضارْ}، بالسكون مع التشديد على نية الوقف. قراءة أبي جعفر.

والخامس: (لا تضارْ) بالسكون والتخفيف، قرأ بها الأعرج، وهو من ضاره يضيره. ونوى الوقف كما نواه أبو جعفر، أو اختلس الضمة فظنه الراوي سكونا.

والسادس: وعن كاتب عمر بن الخطاب: {لا تضرر}.

قوله تعالى: {وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذلِكَ} [البقرة: ٢٣٣]، " أي وعلى الوارث مثلُ ما على والد الطفل من الإنفاق على الأم والقيام بحقوقها وعدم الإضرار بها".

واختلف أهل التفسير في {الْوَارِثِ} الذي عناه الله تعالى، فذكروا فيه وجوها:

أحدها: أن الوارث هو المولود نفسه، وهذا قول قبيصة بن ذؤيب، وبشير بن نصر المزني، والضحاك.

ومعنى الآية على هذا الوجه: وعلى الوارث المولود، مثل ما كان على المولود له.

والثاني: أنه الباقي من والدي بعد وفاة الآخر منهما، وهو قول سفيان.

والثالث: أنه وارث الولد، وهذا قول الحسن، والسدي، وقتادة.

ومعنى الآية: وعلى وارث الصبي إذا كان أبوه ميتا، مثل الذي كان على أبيه في حياته.

واعترض عليه ابن حجر قائلا: "وأما قول الحسن ومن تابعه فتعقب بقوله تعالى: {وَإِنْ كُنَّ أُولاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ} [الطلاق: ٦]، فلما وجب على الأب الإنفاق على من يرضع ولده ليغذي ويربي، فكذلك يجب عليه إذا فطم فيغذيه بالطعام كما يغذيه بالرضاع مادام صغيرًا، ولو وجب مثل ذلك على الوارث لوجب إذا مات عن الحامل أنه يلزم العصبة بالإنفاق عليها لأجل ما في بطنها، وكذا يلزم الحنفية إلزام

=

=

كل ذي رحم محرم.

ثم اختلف قائلوا هذه المقالة في وارث المولود، الذي ألزمه الله تعالى مثل الذي وصف، فذكروا أربعة أقاويل:

أحدها: أن وارثه من عصبته إذا كان أبوه ميتًا سواء كان عمًا أو أخًا أو ابن أخ أو ابن عم دون النساء من الورثة، وهذا قول عمر بن الخطاب، ومجاهد، والحسن، وعبدالله بن عتبة، وإبراهيم، وعطاء، والضحاك.

والثاني: أن ورثته من الرجال والنساء، وهو قول قتادة، وأحمد وإسحاق.

والثالث: أنهم مِنْ ورثته من كان منهم ذا رحم محرم، كابن العم والمولى ومن أشبههما، وهذا قول أبي حنيفة وأصحابه.

اعترض علي هذا القول ابن حجر، قائلا: "وأما قول الحنفية فيلزم منه أن النفقة تجب على الخال لابن أخته، ولا تجب على العم لابن أخيه، وهو تفصيل لا دلالة عليه من الكتاب ولا السنة ولا القياس، قاله إسماعيل القاضي".

والثالث: أنهم الأجداد ثم الأمهات، وهذا قول الشافعي.

وقد اختلف أهل التفسير في قوله تعالى: {مِثْلُ ذَٰلِكَ} [البقرة: ٢٣٣]، على أقوال:

أحدها: أن على الوارث مثل ما كان على والده من أجرة رضاعته ونفقته، وهو قول الحسن، وابن عباس، وقتادة، وإبراهيم، وعبدالله بن عتبة، والشعبي، ومجاهد.

والثاني: أن على الوارث مثل ذلك في ألاَّ تضار والدة بولدها، وهذا قول ابن عباس، والشعبي والضحاك، والزهري، ومجاهد والجمهور.

الثالث: وقال آخرون: بل تأويل ذلك: وعلى وارث المولود، مثل الذي كان على المولود له، من رزق والدته وكسوتها بالمعروف. قاله الضحاك، والسدي وآخرون.

=

=

الرابع: أن معنى ذلك: وعلى الوارث مثل ما ذكره الله تعالى ذكره. وهو قول عطاء.
قوله تعالى: {فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا} [البقرة: ٢٣٣]، أي: "فإن أراد والد المولود ووالدته فصال ولدهما من اللبن".

قال السدي: "يقول: إن أرادا أن يفطماه قبل الحولين"، وروي ونحوه عن ابن عباس، والضحاك.

قوله تعالى: {عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ} [البقرة: ٢٣٣]، أي: "بتراضي الأب والأم وبمشاورتهما".

قال مجاهد: "غير مسيئين في ظلم أنفسهما ولا إلى صبيهما {فلا جناح عليهما}".
قال الطبري: "عن تراض منهما وتشاور فيما فيه مصلحة المولود لفطمه".
قال الشوكاني: "أي صادرا عن تراض من الأبوين إذا كان الفصال قبل الحولين".
قال الصابوني: "أي فإذا اتفق الوالدان على فطامه قبل الحولين ورأيا في ذلك مصلحة له بعد التشاور".

قال الشوكاني: "قوله تعالى (فإن أرادا فصالا) الضمير للوالدين. والفصال: الفطام عن الرضاع. أي: التفريق بين الصبي، والثدي، ومنه سمي الفصيل؛ لأنه مفصول عن أمه".

قال الرازي: "وإنما سمي الفطام بالفصال لأن الولد ينفصل عن الاغتذاء بلبن أمه إلى غيره من الأقوات".

قال ابن كثير: "يؤخذ منه: أن انفراد أحدهما بذلك دون الآخر لا يكفي، ولا يجوز لواحد منهما أن يستبد بذلك من غير مشاورة الآخر".

وقال رحمه الله: "وهذا فيه احتياط للطفل، والزام للنظر في أمره، وهو من رحمة الله بعباده، حيث حجر على الوالدين في تربية طفلهما وأرشدهما إلى ما يصلحه ويصلحهما".

=

=

قال العلامة العثيمين: التشاور تبادل الرأي بين المتشاورين لاستخلاص الأنفع والأصوب.

سؤال: لم عطف التشاور على التراضي؟

الجواب: عطف التشاور على التراضي تعليما للزوجين شؤون تدبير العائلة، فإن التشاور يظهر الصواب ويحصل به التراضي.(التحرير والتنوير).

قوله تعالى: {فَلا جُنَاحَ عَلَيهِمَا} [البقرة: ٢٣٣]، أي: "فلا إِثم عليهما"، "إن لم يرضعا ولدهما سنتين".

قال الماوردي: "والفصال: الفصام، سمي فصالًا لانفصال المولود عن ثدي أمه، من قولهم قد فاصل فلان فلانًا إذا فارقه من خلطة كانت بينهما. والتشاور: استخراج الرأي بالمشاورة.

وفي زمان هذا الفِصال عن تراض قولان:

أحدهما: أنه قبل الحولين إذا تراضى الوالدان بفطام المولود فيه جاز، وإن رضي أحدهما وأبى الآخر لم يجز، وهذا قول مجاهد، وقتادة، والزهري، والسدي، وسفيان وابن زيد.

والقول الثاني: أنه قبل الحولين وبعده، وهذا قول ابن عباس.

والراجح هو القول الأول، يعني: فإن أرادا فصالا في الحولين عن تراض منهما وتشاور، لأن تمام الحولين غاية لتمام الرضاع وانقضائه، ولا تشاور بعد انقضائه، وإنما التشاور والتراضي قبل انقضاء نهايته. وهو اختيار الإام الطبري.

قوله تعالى: {وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُم} [البقرة: ٢٣٣]، " أي: وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم المراضع الأجنبيات".

فإذا اتفقت الوالدة والوالد على أن يتسلم منها الولد إما لعذر منها، أو عذر له، فلا جناح عليهما في بذله، ولا عليه في قبوله منها إذا سلمها أجرتها الماضية بالتي هي

=

=

أحسن، واسترضع لولده غيرها بالأجرة بالمعروف. قاله غير واحد.
قال مجاهد: خيفة الضيعة على الصبي".
قال السدي: "إن قالت المرأة: "لا طاقة لي به فقد ذهب لبني " فتُستَرْضَع له أخرى".
قال القاسمي: "يعني غير الأم عند إبائها أو عجزها أو إرادتها أن تتزوج".
قال البغوي: أي: إذا اردتم ان تسترضعوا" لأولادكم مراضع غير أمهاتهم إذا أبت أمهاتهم يرضعنهم أو تعذر لعلة بهن، أي: انقطاع لبن أو أردن النكاح".
قال الشنقيطي: "ذكر في هذه الآية الكريمة أن الرجل إذا أراد أن يطلب لولده مرضعة غير أمه لا جناح عليه في ذلك إذا سلم الأجرة المعينة في العقد ولم يبين هنا الوجه الموجب لذلك ولكنه بينه في سورة (الطلاق) بقوله تعالى: {وَإِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَى} ل [الطلاق: ٦] والمراد بتعاسرهم: امتناع الرجل من دفع ما تطلبه المرأة وامتناع المرأة من قبول الإرضاع بما يبذله الرجل ويرضى به".
قال الشوكاني: "قال الزجاج التقدير أن تسترضعوا لأولادكم غير الوالدة وعن سيبويه أنه حذف اللام لأنه يتعدى إلى مفعولين والمفعول الأول محذوف والمعنى أن تسترضعوا المراضع أولادكم".
قوله تعالى: {فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ إِذا سَلَّمْتُمْ ما آتَيْتُمْ} [البقرة: ٢٣٣]، يعني: "فلا إثم عليكم شريطة أن تدفعوا لها ما اتفقتم عليه من الأجر".
قال الطبري: "الجناح: فالحرج"، وأخرج بسنده عن ابن عباس: "{فلا جناح عليهما}، فلا حرج عليهما".
قال القاسمي: يعني إذا" سلمتم الأجرة إلى المراضع بطيب نفس وسرور. والمقصود ندبهم أن يكونوا عند تسليم الأجرة مستبشري الوجوه، ناطقين بالقول

=

=

الجميل، مطيبين لأنفس المراضع حتى يؤمن من تفريطهنّ بمصالح الرضيع، والمقصود ندبهم أن يكونوا عند تسليم الأجرة مستبشري الوجوه، ناطقين بالقول الجميل، مطيبين لأنفس المراضع حتى يؤمن من تفريطهنّ بمصالح الرضيع".

وقوله تعالى {ما آتيتم} بالمد، أي: أعطيتم، وهي قراءة الجماعة إلا ابن كثير، فإنه قرأ بالقصر أي: فعلتم، ومنه قول زهير:

وما كان من خير أتوه فإنما توارثه آباء آبائهم قبل

وفي قوله تعالى: {إِذا سَلَّمْتُم مَّا آتَيتُم بِالْمَعْرُوفِ} [البقرة: ٢٣٣]، للعلماء فيه ثلاثة تأويلات:

أحدها: إذا سلمتم أيها الآباء إلى الأمهات أجور ما أرضعن قبل امتناعهن، وهذا قول مجاهد، والسدي، ونقله الربيع عن عطاء.

والثاني: إذا سلّمتم الأولاد عن مشورة أمهاتهم إلى من يتراضى به الوالدان في إرضاعه، وهذا قول قتادة، والزهري والربيع.

والثالث: إذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف إلى التي استرضعتموها بعد إباء أم المرضع، من الأجرة، بالمعروف. قاله سفيان.

والراجح من التفسير هو "وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم إلى تمام رضاعهن، ولم تتفقوا أنتم ووالدتهم على فصالهم، ولم تروا ذلك من صلاحهم، فلا جناح عليكم أن تسترضعوهم ظؤورة، إن امتنعت أمهاتهم من رضاعهم لعلة بهن أو لغير علة إذا سلمتم إلى أمهاتهم وإلى المسترضعة الآخرة حقوقهن التي آتيتموهن بالمعروف، يعني بذلك المعنى: الذي أوجبه الله لهن عليكم، وهو أن يوفيهن أجورهن على ما فارقهن عليه، في حال الاسترضاع، ووقت عقد الإجارة.

وهذا هو المعنى الذي قاله ابن جريج، ووافقه على بعضه مجاهد والسدي ومن قال بقولهم في ذلك".

=

قال ابن عاشور: قوله تعالى (وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم....) انتقال إلى حالة إرضاع الطفل غير والدته إذا تعذر على الوالدة إرضاعه، لمرضها، أو تزوجها أو إن أبت ذلك حيث يجوز لها الإباء، كما تقدم في الآية السابقة، أي إن أردتم أن تطلبوا الإرضاع لأولادكم فلا إثم في ذلك.

(واتقوا الله) أي: في جميع أحوالكم.

قوله تعالى: {وَاتَّقُوا اللَّهَ} [البقرة: ٢٣٣]، أي: "اتخذوا وقاية من عذابه بفعل أوامره، واجتناب نواهيه، وتصديق أخباره".

قال المراغي: "أي واخشوا الله فلا تفرطوا في شاء من هذه الأحكام مع توخّى الحكمة فيها".

قوله تعالى: {وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ} [البقرة: ٢٣٣]، واعلموا أن الله " لا تخفى عليه أعمالكم فهو يجازيكم عليها".

قال القاسمي: "فيه من الوعيد والتحذير عن مخالفة أحكامه ما لا يخفى".

قال الصابوني: "أي راقبوا الله في جميع أفعالكم فإنه تعالى لا يخفى عليه شيء من أقوالكم وأحوالكم".

قال المراغي: "واعلموا أن الله بصير بأعمالكم فهو يجازيكم عليها، فإذا قمتم بحقوق الأطفال بتراض وتشاور واجتنبتم المضارّة كان الأولاد قرة أعين لكم في الدنيا وسبب المثوبة في الآخرة، وإن أنتم اتبعتم أهواءكم وعمل كل منكم على مضارة الآخر كان الأولاد بلاء وفتنة لكم في الدنيا واستحققتم عذاب الله في الآخرة، فما أشد هذا التهديد والوعيد على ترك العناية بالأطفال ومضارة كل من الوالدين للآخر من أجل أولادهما، فليعتبر بذلك المسلمون ولا يجعلوا تربية الأولاد موكولة إلى المصادفة، والعناية بها دون العناية بسلعة التاجر، وأدوات الصانع، وماشية الزارع، وما أبعد المسلمين اليوم عن اتباع مناهج دينهم واتباع

=

وصاياه، ولله الأمر من قبل ومن بعد".

قال العثيمين: من فوائد الآية: وجوب الإرضاع على الأم؛ لقوله تعالى: {والوالدات يرضعن}.

ومنها: أن الله ﷻ أرحم بخلقه من الوالدة بولدها؛ لأنه أمرها أن ترضع مع أن فطرتها، وما جبلت عليه تستلزم الإرضاع؛ وهذا؛ لأن رحمة الله أعظم من رحمة الأم بولدها؛ ومثله قوله تعالى: {يوصيكم الله في أولادكم} [النساء: ١١]؛ فلأن الله أرحم بأولادنا منا أوصانا فيهم.

ومنها: أن الرضاع التام يكون حولين كاملين؛ لقوله تعالى: {حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة.

ومنها: أنه يجوز النقص عن الحولين؛ لكن ذلك بالتشاور، والتراضي؛ لقوله تعالى: {لمن أراد أن يتم الرضاعة}؛ لكن يجب أن نعلم أن الإتمام تارة يكون واجبًا إذا ترتب على تركه إخلال بواجب، كقوله ﷺ: «ما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتموا»؛ وتارة يكون من باب الكمال، كما في هذه الآية: {لمن أراد أن يتم الرضاعة}؛ لأن الله تعالى قال: {فإن أرادا فصالًا عن تراض منهما ...} إلخ؛ ولو كان الإتمام إتمام واجب لم يكن فيه خيار؛ فإن قيل: هل تجوز الزيادة على الحولين؟

فالجواب: أنه ينظر في حال الطفل إن بقي محتاجًا إلى اللبن زيد بقدره؛ وإن لم يكن محتاجًا فقد انتهت مدة رضاعته؛ وقوله تعالى: {الرضاعة} هي اسم مصدر بمعنى الإرضاع الذي يحتاجه الطفل.

ومن فوائد الآية: الرد على الجبرية في قوله تعالى: {لمن أراد أن يتم الرضاعة}؛ والجبرية يسلبون الإنسان إرادته، وقدرته، واختياره، ويقولون: «الإنسان ليس له إرادة، ولا قدرة؛ إنما هو مجبر على عمله»؛ فلا يرون فرقًا بين الذي يتحرك

=

=

ارتعاشًا، والذي يتحرك اختيارًا.

ومنها: أنه قد يكون للشيء الواحد سببان؛ فالرزق، والكسوة هنا لهما سببان، كفقير غارم؛ وإذا تخلف أحد السببين بقي حكم السبب الآخر؛ فلو فرض أن امرأة ناشز لا تطيع زوجها فيما يجب عليها، وهي ترضع ولده كان لها الرزق، والكسوة لا بالزوجية - لأنها ناشز - ولكن بالرضاعة.

فإن قيل: إذا كان سبب الرزق، والكسوة الزوجية أصبح الرضاع عديم التأثير.

قلنا: لا؛ لأننا إذا قلنا: إن تخلف الإنفاق بالزوجية، وجب بالرضاع - هذه واحدة؛ ثانيًا: أنه ربما يترتب لها من الطعام والكسوة إذا كانت ترضع ما لا يترتب لو كانت لا ترضع؛ فالمرضع ربما تحتاج إلى غسل ثيابها دائمًا من الرضاعة، وتحتاج إلى زيادة طعام، وشراب.

ومن فوائد الآية: اعتبار العرف بين الناس؛ لقوله تعالى: {بالمعروف}؛ وهذا ما لم يخالف الشرع؛ فإن خالفه رد إلى الشرع.

ومنها: وجوب الإنفاق على المولود له من زوج، أو غيره للمرضع؛ وظاهر الآية أنه لا فرق بين أن تكون الزوجة في حباله، أو بائنًا منه؛ فإن كانت في حباله فلوجوب الإنفاق عليها سببان: الزوجية، والإرضاع؛ وإن لم تكن في حباله فلها سبب واحد - وهو الإرضاع؛ ولا يمتنع أن يكون للحكم الواحد سببان- كما سبق - كما في الزوج يكون ابن عم، فيرث بالزوجية، والقرابة.

ومنها: أن المعتبر حال الزوجة؛ لا حال الزوج؛ فيرجع تقدير الرزق والكسوة إلى حال الزوجة، فكأنه قال: الرزق الذي يصلح لمثلها، والكسوة التي تصلح لمثلها؛ وعلى هذا فإذا كان الزوج فقيرًا وهي غنية يُلزَم بنفقة غني، وكسوة غني؛ وإلى هذا ذهب بعض أهل العلم؛ وذهب آخرون من أهل العلم إلى أن المعتبر حال الزوج، واستدل بقوله تعالى: {لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه

=

=

الله لا يكلف الله نفسًا إلا ما آتاها} [الطلاق: ٧]؛ وأجيب عن الآية بأن المراد: رزقهن من أمثالكم، وكسوتهن من أمثالكم؛ وبهذا تجتمع الآيتان؛ وقال بعض أهل العلم: بل نعمل بالآيتين جميعًا، فنقول: المعتبر حال الزوج، والزوجة جميعًا: إن كانا موسرين فنفقة الموسر؛ وإن كانا معسرين فنفقة المعسر؛ وإن كان أحدهما فقيرًا، والآخر غنيًا فنفقة المتوسط؛ والراجح أن المعتبر حال الزوج - وهو مذهب الشافعي -.

ومنها: وجوب النفقة للمولود على الوارث؛ لقوله تعالى: {وعلى الوارث مثل ذلك}؛ وإيجاب النفقة للمرضع من أجل الرضيع دليل على وجوب الإنفاق على الرضيع نفسه.

ومنها: أنه يجوز للأم أن تفطم الولد قبل تمام الحولين؛ لكن بشرط التراضي، والتشاور؛ لقوله تعالى: {فإن أرادا فصالًا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما}.

ومنها: جواز استرضاع الإنسان لولده المراضع؛ لقوله تعالى: {وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم}؛ ولو أن الأم طلبت أن ترضعه، وقال الأب: ترضعه غيرها أجبر الأب على موافقة الأم؛ لقوله تعالى: {والوالدات يرضعن أولادهن}؛ فبدأ بـ {الوالدات}؛ لأن الأم أشفق، ولبنها لطفلها أطيب؛ ولأن ذلك أدعى إلى التعاطف بين الأم، وولدها. فإن قيل: لو طلبت عليه أجرة أكثر من غيرها فهل يلزمه إجابتها؟.

فالجواب: إن كانت الزيادة يسيرة وجبت إجابتها؛ وإن كانت كثيرة لم تلزم إجابتها.

فإن قيل: هل للأم أن تطلب الأجرة إذا كانت مع المولود له؟ فالجواب: أن في ذلك قولين لأهل العلم؛ والراجح أنه ليس لها ذلك اكتفاءً بإنفاق الزوج عليها

=

=

بالزوجية. ا.هـ

* * مسألة: في الآية: أن الرضاع علي الزوجة؛ بقوله: {والوالدات يرضعن أولادهن}؛ فمن ولدت، أرضعت، وقد اختلف العلماء في وجوب الرضاع عليها على أقوال:

الأول: الوجوب؛ وهو قول لمالك، وقول أبي ثور.

الثاني: أن الرضاع على الاختيار؛ لأن الله يقول في الطلاق: {فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن} [٦]، وحملوا آية البقرة على أنها مبينة لمدة الرضاع لا لحكمه؛ وهذا قول الشافعي والحنابلة.

الثالث: يفرقون بين الشريفة والدنية، فلا يوجبونه على الشريفة، ويوجبونه على من دونها؛ وهذا قول مالك المشهور عنه، وهو مذهب المالكيين؛ لأن العبرة بالعرف؛ فالرفيعة تسترضع لابنها، ومن دونها ترضع بنفسها.

وأما إذا لم يقبل مرضعة إلا إياها، فيجب، ولا ينبغي أن يكون ثمة خلاف؛ لأن تركه هلكة، ولو لم يقبل إلا امرأة أجنبية عنه، لتعين عليها، وقد نص على وجوبه على أمه إذا لم يقبل إلا إياها: القاضي عبد الوهاب.

* وفي قوله تعالى: {حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة} تمام لمدة الرضاع، وبالزيادة عليه لا تستحق الوالدة أجرة ولو كانت مطلقة، وإذا أراد أحد الوالدين فطام المولود قبل الحولين، فلا بد من تشاورهما وتراضيهما على ذلك؛ دفعا لإفساد حال الصبي، ومنعا لاستئثار أحد الزوجين بمنفعة بعد الفطام.

ورضاع الحولين في الآية عام في كل مولود، وهذا قول عامة المفسرين، وجاء عن ابن عباس تخصيصه بمن ولد وقد مكث ستة أشهر في بطن أمه، وينقص الحولان كلما زاد الحمل عن ستة أشهر؛ لعموم قوله تعالى: {وحمله وفصاله ثلاثون شهرا} [الأحقاف: ١٥].

=

=

ومن آية الأحقاف أخذ بعص العلماء: أن أقل الحمل الذي يولد منه ستة أشهر، ويأتي تفصيل ذلك في موضعه بإذن الله.

وبقوله تعالى: {حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة} استدل من قال بأن الرضاع لا يحرم إلا إذا كان في الحولين، واختلفوا في عدد الرضعات، ويأتي في سورة النساء بإذن الله.

وقوله تعالى: {وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لا تكلف نفس إلا وسعها}، فيه وجوب نقة والد الرضيع للمرضعة، وحدد النفقة بالرزق والكسوة.

* واختلف كلام الفقهاء في النفقة المأمور بها في الآية؛ هل هي نفقة الزوجية، أو نفقة خاصة للرضاع؟ فلو أنفق الرجل على زوجته وكفاها، ثم أرضعت له؛ فهل يجب عليه الزيادة على ذلك لأجل الرضاع؟ على قولين:

الأول: قول من قالوا: هي نفقة الزوجية؛ وقال به مالك.

وقرينة ذلك: أن نفقة الرزق - وهي الطعام والشراب مع الكسوة - هي نفقة الزوجية، ونفقة من يلي الإنسان أمره من نساء وذرية؛ كما في قوله تعالى: {ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما وارزقوهم فيها واكسوهم} [النساء: ٥]؛ وهذا نزل في النساء والذرية.

وكذلك ما صح في مسلم؛ من حديث جابر؛ قال ﷺ (ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف).

الثاني: قول من قالوا: هي نفقة خاصة بالرضاع؛ قال به الشافعي.

وذلك لأن النفقة على المرضعة تختلف عن غيرها، ولو كانت زوجة؛ لحاجتها إلى مزيد من الطعام والشراب؛ فإن الرضاع يجهد المرضع ويضعف جسدها إذا لم تزدد في الطعام والشراب لتدر.

ويتفق القولان على معنى، وهو أن المرضع إذا كانت زوجة فاحتاجت في رزقها

=

=

وكسوتها للزيادة لأجل الرضاع: أن ذلك يجب على والد الرضيع.

ولو كان لدى المرضع كفاية في رزقها وكسوتها من نفسها، فأرادت حقها أن يكون نقدا، جاز أن يقوم ذلك بما يساوي طعامها وشرابها وكسوتها.

* وفي الآية: دليل على وجوب نفقة الوالد على ولده عند عجزه عن القيام بنفسه؛ بمرض، أو عاهة، أو عطالة، أو أسر وحبس؛ لأن الأمر بالإنفاق على رضاع الرضيع وكفايته لأجل عجزه، وكل من اشترك معه في العجز وعدم القدرة على القيام بنفسه، وجب على الوالد ذلك.

ومثل هذا وجوب نفقة الولد على الوالد عند حاجته بلا خلاف.

والنفقة حسب القدرة؛ فالله لا يكلف إنسانا إلا بطاقته؛ وهذا ظاهر في قوله: {لا تكلف نفس إلا وسعها}.

وقوله: {لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده} إشارة إلى حظوظ النفس بين الزوجين في الرضاع؛ فالمصلحة في ذلك للولد وحقه في الرضاع، فلا تدع الوالدة رضاع ابنها شقاقا لأبيه، ولا يأخذ الوالد ولده من أمه شقاقا لها، ولا تدع الوالدة رضاع ولدها وهي مطلقة لتتزوج وولدها يريدها من دون النساء.

* ولا يختلف العلماء أن الرضاع يتعين على الوالدة في أحوال؛ منها:

إذا لم يقبل الولد ثدي امرأة إلا إياها.

وإذا لم يوجد مرضعة غيرها من النساء.

وإذا لم يجد الوالد نفقة الرضاع لغيرها لفقره، تعين عليها بما تستطيع.

وقوله تعالى: {وعلى الوارث مثل ذلك} المراد بالوارث من يرث المولود لو قدرت وفاته، فإذا فقد والده، فيقوم بكفايته في الرضاع والنفقة عليه من يرثه لو مات، والذي يجب على الوارث هو الذي يجب على الوالد سواء؛ ما دام الطفل غير قادر على كفايته، وهذا المقصود في الإشارة إليه بقوله: {مثل ذلك}؛ أي: مثل

=

=

ما يجب على الوالد.

وبهذا قال جماعة من السلف؛ كمجاهد والحسن وعطاء وقتادة، وهو قول مالك وأحمد وإسحاق وأهل العراق.

والذي يجب على الوارث: القيام بما يجب على الوالد، ونصيبهم بمقدار مواريثهم، فلو كانوا إخوة رجالا فيتقاسمون النفقة بالتساوي، وإذا كان معهم أخوات فعلى الذكر مثل ما على الأنثيين.

ويسقط من حق الوالدة بمقدار نصيبها من ولدها.

ويسقط من حق الرضيع مقدار نصيبه لو كان بمنزلة إخوانه.

وبهذا قال أحمد.

وبعض العلماء جعلوا ذلك مختصا بالرجال؛ لأن النساء لا ينفقن، وإنما ينفق عليهن الرجال؛ كما في قوله: {الرجال قوامون على النساء} [النساء: ٣٤]؛ ولهذا قضى عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ كما رواه عبد الرزاق في "مصنفه"، وابن جرير؛ من حديث ابن المسيب، عن عمر؛ أنه حبس بني عم على منفوس كلالة بالنفقة عليه مثل العاقلة.

وبهذا يقول عطاء ومجاهد والنخعي والحسن.

وخص أبو حنيفة وصاحباه: النفقة عند وفاة الوالد بذي الرحم المحرم، وأخرج ذا الرحم غير المحرم.

وقولهم هذا غريب، يخالف الكتاب، وكذلك الأثر عن عمر، وقد استغربه غير واحد من العلماء، قال إسماعيل بن إسحاق: "قالوا قولا ليس في كتاب الله، ولا نعلم أحدا قاله".

وقد قال مالك بنسخ قوله تعالى: {وعلى الوارث مثل ذلك}؛ كما نقله عنه ابن القاسم، وحمله بعض المالكية على التخصيص؛ لأن التخصيص نسخ.

وحمل بعض المفسرين الخطاب للوارث على أنه لمنع المضارة للمولود؛ كما

=

=

نهى الله الوالدين عن ذلك، وليس المراد بذلك النفقة؛ وهذا مروي عن ابن عباس ومجاهد والشعبي، وهو قول الشافعي. ورواه ابن وهب وأشهب عن مالك.

ويحتمل أن المراد المعنيان؛ فأحكام القرآن غائية عامة، وقوله: {مثل ذلك} إشارة عامة لكل ما سبق، وبيان حق الرضيع ونفقته لرضاعه لا تترك مثله الشريعة، وترك المضارة حكم أدق وأقل وقوعا وبلوى من حاجة المولود للرضاع، وحق الرضاع أولى بالنص وبيان الحكم.

وربما حمل ابن عباس ذلك على المضارة؛ لأن الرضاع مع حاجته ووقوع وفاة الوالد حال الرضاع؛ فإن المولود يأخذ حقه؛ لرحمة الناس به وتنافسهم على كفايته، بخلاف حظوظ النفس في الورثة في أن يضر بعضهم ببعض في حق الرضاع، فيتضرر المولود ولا يشعر به؛ لشح النفوس الطاغي.

* أحال الله فطام الطفل قبل الحولين على اتفاق الوالدين على ذلك، وقيد ذلك بتراضيهما وتشاورهما جميعا؛ حتى لا يغلب واحد منهم حظه على مصلحة الولد، فلا تفطم الوالدة المطلقة ولدها قبل وقته للتزوج فيتضرر الولد، ولا يأمر الوالد بفطمه قبل وقته؛ ليأخذه من أمه.

وفي الآية: أهمية الشورى، وقد جاءت الشورى في القرآن عامة وخاصة:

عامة في أمر الأمة ودولتها؛ كما في قوله: {وشاورهم في الأمر} [آل عمران: ١٥٩]، وقوله: {وأمرهم شورى بينهم} [الشورى: ٣٨]. وخاصة في هذه الآية.

وكلما كان الأمر يتعلق بعدد من الناس، تأكدت الشورى ووجبت؛ فالشورى في حق الثلاثة آكد منها في حق الاثنين، وهي في العشرة آكد من الخمسة... وهكذا؛ حتى لا يتنازع الناس الحق فيضر بعضهم ببعض، ولما خشي من الإضرار بالصبي من والديه، وهما والداه، شرع الله التشاور بينهما، فلا يقضيان شيئا إلا باتفاقهما حتى يخلص حق المولود من حظوظهما؛ فكيف بحظ غير الوالدين من غيرهم؟ !

=

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (٢٣٤).

{وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ} يَمُوتُونَ {مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ} يَتْرُكُونَ {أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ} أَيْ لِيَتَرَبَّصْنَ {بِأَنْفُسِهِنَّ} بَعْدهمْ عَنْ النِّكَاح {أَرْبَعَة أَشْهُر وَعَشْرًا} مِنْ اللَّيَالِي وَهَذَا فِي غَيْر الْحَوَامِل أَمَّا الْحَوَامِل فَعِدَّتهنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلهنَّ بِآيَةِ الطَّلَاق وَالْأَمَة عَلَى النِّصْف مِنْ ذلك بالنسبة {فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلهنَّ} انْقَضَتْ مُدَّة تَرَبُّصهنَّ {فَلَا جُنَاح عَلَيْكُمْ} أَيّهَا الْأَوْلِيَاء {فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسهنَّ} مِنْ التَّزَيُّن وَالتَّعَرُّض لِلْخُطَّابِ {بِالْمَعْرُوفِ} شَرْعًا {وَاَللَّه بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِير} عَالِم بِبَاطِنِهِ كَظَاهِرِهِ[1].

=

ولهذا كانت مصالح الناس العامة وشأن الأمة ومالها وسياستها شورى بينها؛ حتى لا تهلك الأمة برأي رجل.

(١) ذكر سبب النزول.

عن الضحاك؛ قال: كان الرجل إذا مات؛ أنفق على امرأته حولًا، ثم يقسم أهل الميراث ميراثهم؛ فنزلت: {وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (٢٣٤)} الآية، ثم نسخ من الأربعة الأشهر والعشر {وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ} [الطلاق: ٤]؛ إذا وضعن فيما دون ذلك.

أخرجه سعيد بن منصور في "سننه" (٣/ ٩٣٢/ ٤١٥)، وهذا لفظه، وابن جرير بنحوه في "جامع البيان" (٢/ ٣٦١) من طريق جويبر عن الضحاك به. وهذا سند تالف؛ جويبر هذا متروك ثم إنه معضل.

=

=

* قوله تعالى: {وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (٢٣٤)} [البقرة: ٢٣٤]

قال الشوكاني: "لما ذكر سبحانه عدة الطلاق واتصل بذكر الإرضاع عقب ذلك بذكر عدة الوفاة لئلا يتوهم أن عدة الوفاة مثل عدة الطلاق".

واختلف في إحكام الآيتين [البقرة: ٢٤٠، والبقرة: ٢٣٤]، على قولين:

أحدهما: أن الآية الأولى منسوخة بالآية الثانية، حيث كانت العدة في الجاهليَّة وأول الإسلام حولًا، ثُمَّ نسخت بأربعة أشهر وعشرًا. وهذا قول الجمهور.

قال النحاس: قال أكثر العلماء على أن هذه الآية ناسخة لقوله جل وعز: {والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول غير إخراج} [البقرة: ٢٤٠]، لأن الناس أقاموا برهة من الإسلام إذا توفي الرجل، وخلف امرأته حاملا أوصى لها زوجها بنفقة سنة وبالسكنى ما لم تخرج فتتزوج، ثم نسخ ذلك بأربعة أشهر وعشر وبالميراث".

والثاني: أن الآية غير منسوخة، لأن النص القرآني لم يصرح بالعدة، وإنَّما قال ذلك متاع لها إن أرادت سبعة أشهر وعشرين ليلة تقضيها في البيت، فالواجب في العدة أربعة أشهر وعشرًا، وما زاد إلى الحول فهو وصية، إن شاءت سكنت في وصيتها، وإن شاءت خرجت. وهذا قول مجاهد، وابن عباس في رواية عطاء عنه.

قال ابن حجر: "فالتحقيق: أن لا نسخ هناك بل عموم آية البقرة مخصوص بآية الطلاق".

قوله تعالى: {وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ} [البقرة: ٢٣٤]، أي: والذين"يموتون وتتوفى آجالهم".

قال القرطبي: "أي والرجال الذين يموتون منكم، ولهم زوجات".

=

=

قال القاسمي: والذين"يموتون من رجالكم".

قال البغوي: "وتوفى واستوفى بمعنى واحد، ومعنى التوفي أخذ الشيء وافيا".

قال الرازي: "وأصل التوفي أخذ الشيء وافيا كاملا، فمن مات فقد وجد عمره وافيا كاملا، ويقال: توفي فلان، وتوفي إذا مات، فمن قال: توفي، كان معناه قبض وأخذ ومن قال: توفى، كان معناه توفى أجله واستوفى أكله وعمره".

وقوله تعالى: {يتوفون} بضم الياء - أي يتوفاهم الله -؛ وذلك بقبض أرواحهم عند الموت؛ وقد أضاف الله التوفي إليه تارة، كما في قوله تعالى: {الله يتوفى الأنفس حين موتها} [الزمر: ٤٢]؛ وإلى ملك الموت تارة، كما في قوله تعالى: {قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم} [السجدة: ١١]؛ وإلى رسله - وهم الملائكة - تارة، كما في قوله تعالى: {حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون} [الأنعام: ٦١]، فإضافتها إلى الله؛ لأنها بأمره؛ وإلى ملك الموت؛ لأنه الذي يقبض الروح؛ وإلى الرسل؛ لأنهم يقبضونها من ملك الموت يصعدون بها إلى السماء؛ ولذلك بني الفعل في الآية لما لم يسم فاعله؛ ليشمل كل ذلك.

وقرأ علي رضي الله عنه {يَتوفون} بفتح الياء"، أي" أى يستوفون آجالهم".

قوله تعالى: {وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا} [البقرة: ٢٣٤]، أي: و"يتركون أزواجا" بعدهم.

و(الأزواج): جمع زوج - وهو من عقد له النكاح من رجل، أو امرأة -؛ إلا أن الفرضيين - رحمهم الله - اصطلحوا على أن الرجل يقال له: زوج؛ والمرأة يقال لها زوجة من أجل التمييز بينهما في قسمة الميراث.

قوله تعالى: {يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا} [البقرة: ٢٣٤]، أي "ينتظرن، ويَحبسن أنفسهن عن الزواج" لمدة أربعة أشهر وعشرة أيام، حدادًا على أزواجهنَّ.

=

=

قال السعدي: "والحكمة في ذلك، ليتبين الحمل في مدة الأربعة، ويتحرك في ابتدائه في الشهر الخامس، وهذا العام مخصوص بالحوامل، فإن عدتهن بوضع الحمل، وكذلك الأمة، عدتها على النصف من عدة الحرة، شهران وخمسة أيام".

قال القرطبي: "التربص: التأني والتصبر عن النكاح، وترك الخروج عن مسكن النكاح وذلك بألا تفارقه ليلا".

وقال ابن العربي رحمه الله: "هو الانتظار".

قال ابن كثير: هذا أمر من الله للنساء اللاتي يتوفى عنهن أزواجهن: أن يعتددن أربعة أشهر وعشر ليال، وهذا الحكم يشمل الزوجات المدخول بهن وغير المدخول بهن بالإجماع، ومستنده في غير المدخول بها عموم الآية الكريمة، وهذا الحديث الذي رواه الإمام أحمد وأهل السنن وصححه الترمذي: أن ابن مسعود سئل عن رجل تزوج امرأة فمات ولم يدخل بها، ولم يفرض لها؟ فترددوا إليه مرارا في ذلك فقال: أقول فيها برأيي، فإن يكن صوابا فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان منه: لها الصداق كاملا، وفي لفظ: لها صداق مثلها، لا وكس، ولا شطط، وعليها العدة، ولها الميراث. فقام معقل بن سنان الأشجعي فقال: سمعت رسول الله ﷺ قضى به في بروع بنت واشق، ففرح عبد الله بذلك فرحا شديدا.

قال ابن قدامة: أجمع أهل العلم على أن عدة المرأة المسلمة غير ذات الحمل من وفاة زوجها أربعة أشهر وعشرا، مدخولا بها أو غير مدخول بها.

ففي الآية وجوب العدة على المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشر.

وقد قال ﷺ (لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث، إلا على زوج أربعة أشهر وعشرا). متفق عليه

يستثنى من ذلك الحامل فعدتها بالوضع عند الجمهور (وأولات الأحمال أجلهن

=

=

أن يضعن حملهن).

ويجب عليها في هذه العدة الإحداد، وهو أن تجتنب ما يدعو إلى نكاحها.

الحكمة من الإحداد:

أولا: تعظيم خطر هذا العقد ورفع قدره.

ثانيا: تعظيم حق الزوج وحفظ عشرته.

ثالثا: تطييب نفس أقارب الزوج ومراعاة شعورهم.

رابعا: سد ذريعة تطلع المرأة للنكاح أو تطلع الرجال إليها.

خامسا: موافقة الطباعة البشرية.

اختلف العلماء في المرأة يموت عنها زوجها وهو غائب، أو طلقها وهو غائب، من متى تعتد؟

فقيل: تعتد من يوم مات زوجها. وهذا مذهب الجمهور. لعموم الأدلة.

فلو فرض أنه طلقها، ولم تعلم، وحاضت حيضتين ثم علمت، فإنه يبقى عليها حيضة واحدة، وكذلك إذا مات عنها زوجها، ولم تعلم إلا بعد مضي شهرين، فإنه يبقى عليها شهران وعشرة أيام.

وقيل: تعتد من يوم يأتيها الخبر. وبه قال الحسن وعمر بن عبد العزيز.

لأن العدة اجتناب أشياء وما اجتنبتها.

والراجح الأول.

ذهب جمهور العلماء إلى أن هذه الآية ناسخة لقوله ﷻ (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول غير إخراج) فقد كانت العدة حولا كاملا، ثم نسخ ذلك بأربعة أشهر وعشر، وهذه الآية وإن كانت متقدمة في (التلاوة) على آية الاعتداد بالحول، إلا أنها متأخرة في (النزول).

قال الصابوني: "أي على النساء اللواتي يموت أزواجهن أن يمكثن في العدّة أربعة

=

=

أشهر وعشرة أيام حدادًا على أزواجهنَّ".

قال ابن عثيمين: "لأن المرأة بطبيعتها تطلب النكاح؛ فقيل لها: تربصي بنفسك؛ انتظري، مثلما أقول: ارفق بنفسك - أي هوِّن على نفسك -؛ وما أشبهها؛ وأما قول من قال: إن «أنفسهن» توكيد للفاعل في {يتربصن} زيدت فيه الباء، وجعل معنى الآية: يتربصن أنفسُهن؛ فهذا ليس بصحيح؛ لأن الأصل عدم الزيادة؛ ولأن مثل هذا التعبير شاذ في اللغة العربية؛ فلا يحمل كلام الله على الشاذ؛ وعلى هذا فالمعنى الصحيح: أن ينتظرن بأنفسهن فلا يعجلن".

وللعلماء في تفسير قوله تعالى: {وَعَشْرًا} [البقرة: ٢٣٤]، قولان:

القول الأول: ذهب جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة إلى أن المراد بالآية عشر ليال بأيامها، فلا تحل حتى تدخل اليلة الحادية عشرة.

قال ابن عطية رحمه الله: "قال جمهور أهل العلم: ويدخل في ذلك اليوم العاشر وهو من العدة لأن الأيام مع الليالي".

وقال ابن المنذر رحمه الله: "والعشرة التي مع الأربعة الأشهر عشرة أيام بلياليها".

والتمسوا لتذكير العدد في الآية عللًا فقالوا: إن المعنى وعشر مدد كل مدة يوم وليلة، وقالوا: ذكر العدد في الآية تغليبًا لحكم الليالي إذ الليلة أسبق من اليوم والأيام في ضمنها ابتداء الشهور بالليل عند الاستهلال فلما كان أول الشهر الليلة غلّب الليل، وقالوا أيضًا إن التذكير أخف في اللفظ من التأنيث.

وأورد بعضهم فقال: إن تذكير اللفظ وإرادة الأيام والليالي غير جائز في اللغة. قال الطبري رحمه الله: "فإن جاز ذلك المعنى فيه ما قلت - أي التذكير وإرادة الأيام والليالي جميعًا -. فهل تجيز: (عندي عشر) وأنت تريد عشرة من رجال ونساء؟ قلت: ذلك جائز في عدد الليالي والأيام غير جائز مثله في عدد بني آدم من الرجال والنساء وذلك أن العرب في الأيام والليالي خاصة إذا أبهمت العدد غلبت في

=

الليالي حتى إنهم فيما روي لنا يقولون: (صمنا عشرًا من شهر رمضان) لتغليبهم الليالي على الأيام وذلك أن العدد عندهم قد جرى في ذلك فإن أظهروا مع العدد مفسرة أسقطوا من عدد المؤنث (الهاء) وأثبتوها في عدد المذكر كما قال تعالى ذكره: {سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا} [الحاقة: ٧]، فأسقط الهاء من سبع وأثبتها في الثمانية. وأما بنو آدم فإن من شأن العرب إذا اجتمعت الرجال والنساء ثم أبهمت عددها: أن تخرجه على عدد الذكران دون الإناث، وذكر نحوه النووي رحمه الله.

القول الثاني: اختار الأوزاعي ويحي بن أبي كثير وبعض السلف وابن حزم رحمه الله اقتصار الحكم على الليالي فتخرج المرأة من العدة في يوم العاشر فليس من العدة بل انقضت عدتها بانقضاء عشر ليال واستندوا إلى ما روي عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أنه قرأ {وعشر ليال}.

والراجح هو ما ذهب إليه الجمهور، وهو اختيار الشيخ محمد العثيمين، ومهما يكن من أمر فإن المسلم إذا اختلطت عليه الأمور واشتبه الحلال بالحرام وجب عليه الأخذ بالأحوط، والاحتياط هنا أن لا تخرج من عدتها إلا بتمام يوم العاشر والفارق بين القولين من حيث المدة لا يكاد يذكر فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه والله أعلم.

قال الصابوني: "وهذا الحكم [أي التربص أربعة أشهر وعشر أيام]، لغير الحامل أما الحامل فعدتها، وضع الحمل لقوله تعالى: {وَأُوْلاتُ الأحمال أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ} [الطلاق: ٤]".

وقد أختلف أهل العلم في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها على قولين.

القول الأول: أن الحامل أجلها أن تضع حملها ولو بعد الوفاة بوقت يسير ولو قبل دفنه. وهو مذهب أكثر العلماء، ومنهم الأئمة الأربعة.

=

وحكى ابن قدامة الإجماع عليه فقال: "وأجمعوا أيضًا على أن المتوفى عنها زوجها إذا كانت حاملًا وضع حملها إلا ابن عباس. وروي عن علي من وجه منقطع أنها تعتد بأقصى الأجلين، وحكاه أيضًا ابن عبدالبر رحمه الله.
واحتجوا في قولهم بالأدلة الآتية:
أولا: قال الله تعالى: {وَأُولاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ} فالآية دالة على أن كل حامل أجلها وضع الحمل ومعلوم عند جمهور المفسرين أن آية الطلاق متأخرة عن آية البقرة، قال ابن مسعود ﵁: "نزلت سورة النساء القصرى بعد الطولى " وهو قال جمهور الصحابة ﵃ ومن بعدهم، قال ابن النحاس: وهذا أعني أن قوله تعالى: {وَأُولاتُ الأَحْمَال} ناسخة للتي في البقرة أو مبينة لها – قول أكثر الصحابة والتابعين والفقهاء، والذي جعلهم يقولون هذا هو تعارض العمومين فإن عموم البقرة يشمل الحامل والحائل وعموم آية الطلاق يشمل المطلقة والمتوفى عنها فلا بد من حمل أحد العمومين لآية البقرة وبهذا نعمل بالآيتين فنقول: كل متوفى عنها تعتد أربعة أشهر وعشرًا إلا الحامل فإن أجلها وضع حملها.
واستدل بعضهم على شمول آية {وَأُولاتُ الْأَحْمَال} للمتوفى عنها بما روي عن أبي بن كعب ﵁ أنه سأل النبي ﷺ عن قوله تعالى {وَأُولاتُ الْأَحْمَال} للمطلقة ثلاثًا؟ فقال ﷺ " هي للمطلقة ثلاثًا وللمتوفى عنها زوجها " إلا أن الحديث لا يصح عند التحقيق ولو صح لكان نصًا في محل النزاع.
ثانيا: عن أم سلمة ﵂ زوج النبي ﷺ: أن امرأة من أسلم يقال لها سبيعة كانت تحت زوجها توفي عنها وهي حبلى فخطبها أبو السنابل بن بعكك فأبت أن تنكحه فقال: والله ما يصلح أن تنكحيه حتى تعتدي آخر الأجلين فمكثت قريبًا من عشر ليال ثم جاءت النبي ﷺ فقال: انكحي " رواه الجماعة.

=

=

وروايات هذا الحديث متعددة كلها فيها إذن النبي ﷺ لسبيعة في النكاح إذا وضعت حملها ورده لما قال أبو السنابل رضي الله عنه. وهذا الحديث متأخر عن آية البقرة فإن القصة إنما وقعت في حجة الوداع فإن زوجها الذي توفي عنها هو سعد بن خولة رضي الله عنهما وقد توفي في حجة الوداع كما في الصحيحين ولفظه: فتوفي عنها في حجة الوداع وهي حامل. فتبين بهذا أن عموم آية البقرة: {وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا} مخصوص بآية الطلاق: {وَأُولاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ}.

قال القرطبي رحمه الله: "فبين الحديث - أي حديث سبيعة الأسلمية - أن قوله تعالى: {وَأُولاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ} محمول على عمومه في المطلقات والمتوفى عنهن أزواجهن، وأن عدة الوفاة مختصة بالحائل من الصنفين".

وقال ابن عبدالبر رحمه الله: "لما كان عموم الآيتين معارضًا - أعني قول الله ﷻ: {وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا} وقوله {وَأُولاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُن} - لم يكن بد من بيان رسول الله ﷺ لمراد الله منهما على ما أمره الله ﷻ بقوله {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ} [النحل: ٤٤]، فبين رسول الله ﷺ مراد الله من ذلك بما أفتى به سبيعة الأسلمية، فكل ما خالف لك فلا معنى له من جهة الحجة وبالله التوفيق.

وقال البغوي رحمه الله: "وعامة الفقهاء خصوا الآية بخبر سبيعة.

وعلل الجمهور لهذا القول بتعليلين، قال ابن قدامة رحمه الله: "ويحقق أن العدة إنما شرعت لمعرفة براءتها من الحمل، ووضعه أدل الأشياء على البراءة منه فوجب أن تنقضي به العدة ولأنه لا خلاف في بقاء العدة ببقاء الحمل فوجب أن تنقضي به كما في حق المطلقة.

=

=

القول الثاني: أن الحامل تعتد بأطول الأجلين، روي هذا عن علي وابن عباس رضي الله عنهم، واختاره ابن سحنون رحمه الله.

قال ابن حجر: "وهو شذود مردود؛ لأنه إحداث خلاف بعد استقرار الإجماع، والسبب الحامل له الحرص على العمل بالآيتين اللتين تعارض عمومهما فقوله تعالى: {وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا} عام في كل من مات عنها زوجها يشمل الحامل وغيرها، وقوله تعالى: {وَأُوْلاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ} [الطلاق: ٤] عام أيضًا يشمل المطلقة والمتوفى عنها، فجمع أولئك بين العمومين بقصر الثانية على المطلقة بقرينة ذكر عِدَد المطلقات، كالآيسة والصغيرة قبلهما، ثم لم يهملوا ما تناولته الآية الثانية من العموم لكن قصروه على من مضت عليها العدة ولم تضع، فكان تخصيص بعض العموم أولى وأقرب إلى العمل بمقتضى الآيتين من إلغاء أحدهما في حق بعض من شمله العموم.

ويترجح قول الجمهور أيضًا بأن الآيتين، وإن كانتا عامتين من وجه خاصتين من وجه فكان الاحتياط أن لا تنقضي العدة إلا بآخر الأجلين، لكن لما كان المعنى المقصود الأصلي من العدة براءة الرحم-ولا سيما فيمن تحيض-يحصل المطلوب بالوضع، ووافق ما دل عليه حديث ويقويه قول ابن مسعود في تأخر نزول آية الطلاق عن آية البقرة".

قال ابن عبدالبر رحمه الله: "وأما مذهب علي وابن عباس - في هذه المسألة - فمعناه الأخذ باليقين.

وجملة {يَتَرَبَّصْنَ} خبر (الَّذِينَ)؛ وفيها أشكال، حيث لم يوجد رابط يربطها بالمبتدأ؛ لأن قوله تعالى: {يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ} ليس فيها ضمير يعود على {(الَّذِينَ) فاختلف الناس في كيفية الربط بين المبتدأ، والخبر على قولين:

=

=

أحدهما: أن التقدير: والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجًا يتربصن بعدهم؛ وعلى هذا يكون الضمير: في (بعدهم) هو الرابط الذي يربط بين المبتدأ، والخبر.

والثاني: أن التقدير: وأزواج الذين يتوفون منكم ويذرون أزواجًا يتربصن؛ فقدر المبتدأ.

قال ابن عثيمين: "هذان وجهان؛ ولكن الأول أيسر من الثاني، وأقرب. والله أعلم".

قال الماوردي: "والإِحْدَادُ: الامتناع من الزينة، والطيب، والترجل، والنُّقْلة".

وقد اختلف أهل العلم في وجوب الإِحْدَادِ فيها على قولين:

أحدهما: أن الإِحْدَاد فيها واجب، وهو قول ابن عباس، وابن عمر، والزهري.

والثاني: ليس بواجب، وقالوا: ": إنما أمرت المتوفى عنها زوجها أن تربص بنفسها عن الأزواج خاصة، فأما عن الطيب والزينة والمبيت عن المنزل، فلم تنه عن ذلك، ولم تؤمر بالتربص بنفسها عنه". وهو قول الحسن، وابن عباس في أحد قوليه.

واستدلوا بدليلين:

الأول: حديث أسماء بنت عميس رضي الله عنها: روى عبد الله ابن شداد بن الهاد، عن أسماء بنت عُمَيس قالت: لمّا أصيب جعفر بن أبي طالب، قال لي رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: "تَسَلَّبي ثَلاثًا ثُمَّ اصْنَعِي مَا شِئْتِ".

قال ابن القيم رحمه الله في بيان وجه استدلالهم بهذا الحديث: "قالوا: وهذا ناسخ لأحاديث الإحداد لأنه بعدها، فإن أم سلمة رضي الله عنها روت حديث الإحداد وأنه صلى الله عليه وسلم أمرها به إثر موت أبي سلمة لا خلاف أن موت أبي سلمة كان قبل موت جعفر رضي الله عنهما.

ثانيًا: ما رواه ابن عمر رضي الله عنه مرفوعًا: "لا إحداد فوق ثلاث".

=

=

والراجح هو قول الجمهور، وقد أجابوا عما استدل به أصحاب القول الثاني بما يلي:

أولا: - أما حديث أسماء بنت عميس:

أ- أن الحديث شاذ، وبهذا قال أحمد وإسحاق رحمهما الله وأشار إلى هذه العلة البيهقي رحمه الله فقال: والأحاديث قبله أثبت والمصير إليها أولى وبالله التوفيق.

وقال في معرفة السنن والآثار: "والحديث في إحدادها ثابت فالمصير إليه أولى وبالله التوفيق.

وحكى الحافظ ابن حجر رحمه الله عن شيخه العراقي القول بشذوذه، قال رحمه الله: "وأجاب - يعني شيخه - بأن هذا الحديث شاذ مخالف للأحاديث الصحيحة وأجمعوا على خلافه.

وقال ابن القيم رحمه الله عن رواية من روايات حديث أسماء رضي الله عنها: "وفي الحديث الثاني حجاج بن أرطأة ولا يعارض بحديثه حديث الأئمة الأثبات الذين هم فرسان الحديث.

ب- أن الحديث منقطع الإسناد، قال البيهقي رحمه الله: "فلم يثبت سماع عبدالله من أسماء وقد قيل فيه: عن أسماء فهو مرسل.

وقد قال أبو محمد بن حزم رحمه الله: "هذا منقطع لا حجة فيه لأن عبدالله بن شداد لم يسمع من رسول الله ﷺ شيئًا".

وقد أجاب عن هذه العلة الحافظ ابن حجر رحمه الله فقال " وهذا تعليل مدفوع فقد صححه أحمد ولكنه قال: إنه مخالف للأحاديث الصحيحة في الإحداد، قلت وهو مصير منه إلى أنه يعله بالشذوذ".

وأعله البيهقي أيضًا بأن فيه محمد بن طلحة ليس بالقوي.

قال الألباني معلقًا على كلام البيهقي رحمه الله: "ورجال أحمد رجال الصحيح".

=

=

ج- أن الحديث منسوخ، قال الطحاوي رحمه الله في كلامه على حديث أسماء: ففي هذا الحديث أن الإحداد لم يكن على المعتدة في كل عدتها وإنما في وقت منها ثم نسخ ذلك وأمرت بأن تحد عليه أربعة أشهر وعشرًا، وساق بعد هذا الكلام الأحاديث الناسخة. وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله: "وليس فيها ما يدل على النسخ لكنه يكثر من ادعاء النسخ بالاحتمال فجرى على عادته.

د- أن يكون المراد بالإحداد المقيد بالثلاث قدرًا زائدًا على الإحداد المعروف الذي فعلته أسماء مبالغة في حزنها على جعفر، فنهاها عن ذلك بعد الثلاث، أو لكونها كانت حاملًا فوضعت بعد ثلاث فانقضت عدتها فنهاها بعدها عن الإحداد ولا يمنع ذلك قوله في الرواية الأخرى: "ثلاثًا" لأنه يحمل على أنه ﷺ أُطلع على أن عدتها تنقضي عند الثلاث، ولعله كان أبانها بالطلاق قبل استشهاده فلم يكن عليها إحداد.

ولا تخلو هذه الأجوبة من نقاش وأصح ما أجاب به العلماء على هذا الحديث القول بشذوذه كما قال أحمد واسحاق والبيهقي رحمهم الله تعالى.

ثانيًا: الجواب على حديث ابن عمر.

أجاب الإمام أحمد لما سئل عن هذا الحديث قائلا: "هذا منكر والمعروف عن ابن عمر من رأيه.

وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله: "وهذا - أي حديث ابن عمر - يحتمل أن يكون لغير المعتدة، فلا نكارة فيه بخلاف حديث أسماء والله أعلم.

نستنتج مما سبق بأن ما ذهب إليه عامة أهل العلم هو الموافق للنصوص وأنه ليس مع المخالف ما يقاوم أدلة الجمهور والله أعلم.

أما حداد المرأة على القريب، فقد اتفق العلماء رحمهم الله تعالى على جواز إحداد المرأة على غير زوجها ثلاثة أيام؛ لقوله ﷺ: "لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللهِ

=

=

وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُحِدَّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثٍ إِلَّا عَلَى زَوْجٍ فَإِنَّهَا تُحِدُّ عَلَيْهِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا".

ولا يجوز للمرأة أن تزيد على ثلاثة أيام على غير الزوج، وللزّوج منعها من الإحداد على القريب، لأن حقه عليها أعظم من حق القريب.

قال ابن القيم رحمه الله: "فإن الإحداد على الزوج واجب وعلى غيره جائز".

وقال العيني رحمه الله: "قال ابن بطال: أجمع العلماء على أن من مات أبوها أو ابنها، وكانت ذات زوج وطالبها زوجها في الثلاثة أيام التي أبيح لها الإحداد فيها أنه يُقضى له عليها بالجماع فيها".

واختار جوازه على كل ميت الشيخ عبدالعزيز بن باز والشيخ محمد العثيمين أثابهما الله عملًا بعموم الحديث.

وذهب بعض أهل العلم إلى عدم جوازه على الأجنبي مطلقًا، وخصه بعضهم بما إذا وجدت الريبة قال الهيثمي رحمه الله: "وبحث الأذرعي حرمته من أجنبية على أجنبي ولو بعض يوم، وهو متجه حيث وجدت ريبة وإلا كأن حزنت عليه لنحو علمه وصلاحه وصداقته لنحو والدها وإحسانه إليها ولا ريبة بوجه فلا حرمة كما هو ظاهر".

وما قاله متوجه إلا أنه لا يخالف ما تقدم عن جمهور العلماء إذ إن كلامهم رحمهم الله على المسألة من حيث الأصل دون ما قد يعرض لها مما يؤدي إلى تحريمه. وأما ما ذكره عن الأذرعي فلا وجه له وظاهر السنة يرده والله أعلم.

قوله تعالى: {فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ} [البقرة: ٢٣٤]، " أي: فإذا انقضت عدتهن".

قوله تعالى: {فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ} [البقرة: ٢٣٤]، أي: فلا إِثم عليكم أَيها الأولياء في الإذن لهنّ بالزواج وفعل ما أباحه لهنّ الشرع من الزينة والتعرض للخطّاب".

=

=

قال السعدي: أي: "من مراجعتها للزينة والطيب، على وجه غير محرم ولا مكروه".

قال مجاهد: "{المعروف}: النكاح الحلال الطيب"، وروي نحوه عن السدي والزهري.

قال النسفي: أي: "بالوجه الذي لا ينكره الشرع".

قال الزمخشري: "والمعنى أنهن لو فعلن ما هو منكر كان على الأئمة أن يكفوهنّ".

قال الشيخ السعدي: "وفي هذا وجوب الإحداد مدة العدة، على المتوفى عنها زوجها، دون غيرها من المطلقات والمفارقات، وهو مجمع عليه بين العلماء.. وفي خطابه للأولياء بقوله: {فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ} [البقرة: ٢٣٤] دليل على أن الولي ينظر على المرأة، ويمنعها مما لا يجوز فعله ويجبرها على ما يجب، وأنه مخاطب بذلك، واجب عليه".

قال ابن عثيمين: "فلو أرادت المرأة أن تعمل شيئًا محرمًا عليها في هذه العدة لزم وليها أن يمنعها؛ وإذا تمت العدة فلا جناح على وليها أن يمكنها من أن تفعل في نفسها ما تشاء - لكن بالمعروف".

قوله تعالى: {وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ} [البقرة: ٢٣٤]، أي: والله" عليم بجميع أعمالكم فيجازيكم عليها".

قال السعدي: أي: "عالم بأعمالكم، ظاهرها وباطنها، جليلها وخفيها، فمجازيكم عليها".

قال ابن عثيمين: "أي عليم ببواطن الأمور؛ فالخبير أخص من العليم".

قال العثيمين: من فوائد الآية: وجوب العدة على المتوفى عنها زوجها سواء كانت صغيرة، أم كبيرة؛ لقوله تعالى: {أزواجًا}، وأطلق؛ فأما الكبيرة فتقوم بما يلزمها

=

=

من الإحداد؛ وأما الصغيرة فالمخاطب بذلك وليها يجنبها ما تتجنبه المحادة الكبيرة.

ومنها: وجوب العدة على المتوفى عنها زوجها سواء دخل بها، أم لم يدخل؛ لقوله تعالى: {أزواجًا}؛ لأن الزوجة تكون زوجة بمجرد العقد بخلاف الطلاق؛ فإن الطلاق قبل الدخول، والخلوة لا عدة فيه؛ لقوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها} [الأحزاب: ٤٩].

ومنها: وجوب انتظار المرأة بنفسها مدة العدة بحيث لا تتزوج، ولا تتعرض للزواج؛ لقوله تعالى: {يتربصن بأنفسهن}، كما تقول: تربص بكذا، وكذا - يعني لا تتعجل.

ومنها: أن السرية لا تلزمها عدة الوفاة؛ لأنها ليست بزوجة.

ومنها: أنه لو تبين عند الوفاة أن النكاح باطل لم تعتد بالوفاة، مثل أن يتبين عند وفاته أنها أخته من الرضاع؛ لأنه تبين أن النكاح باطل - وجوده كالعدم -.

ومنها: أن عدة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرة أيام سواء كانت تحيض، أو لا تحيض؛ ويستثنى من ذلك الحامل؛ فعدتها إلى وضع الحمل؛ لقوله تعالى: {وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن} [الطلاق: ٤]؛ ولا عدة للمتوفى عنها زوجها سوى هاتين.

ومنها: حكمة الله بتقدير عدة المتوفى عنها زوجها بأربعة أشهر وعشر؛ وعلق الحكم بهذا العدد، ولم يعلقه بالأقراء - كما في المطلقات -؛ لأن أقل ما يمكن أن يتحرك فيه الجنين أربعة أشهر؛ وزيدت العشرة للاستثبات؛ هكذا قال بعض أهل العلم؛ ولكن عند التأمل يتبين لك ضعف هذا التعليل؛ لأن المرأة المتوفى عنها زوجها قد لا يدخل بها؛ وقد تكون صغيرة لا يمكن أن تحمل؛ وقد تكون كبيرة

=

=

آيسة من الحمل؛ ثم الاحتياط بأربعة أشهر وعشر: يمكن العلم ببراءة الرحم قبل هذه المدة؛ فتبين بهذا أن الحكمة شيء آخر؛ وعندي - والله أعلم - أن الحكمة أنهم لما كانوا في الجاهلية تبقى المرأة حولًا كاملًا في العدة بعد موت زوجها، وتبقى في بيت صغير، كالخباء لها، ولا تمس الماء أبدًا؛ تأكل، وتشرب حتى لا تموت؛ وتبقى بعرقها، وروائحتها، وحيضها، ونتنها لمدة سنة كاملة؛ فإذا تمت السنة أتوا لها بفأرة، أو عصفور، فقالوا لها: «امحشي به فرجك»؛ فقلّ ما تتمسح بشيء إلا مات من الرائحة الكريهة؛ مدة سنة ربما يأتيها الحيض اثنتي عشرة مرة وهي في هذا المكان؛ ثم إذا تم الحول أتوا لها ببعرة؛ فأخذت البعرة، ورمت بها، كأنها تقول: كل ما مر عليّ فهو أهون من رمي هذه البعرة؛ فجاء الإسلام، وأبدل الحول بأربعة أشهر؛ لأن أربعة أشهر: ثلث حول؛ وعشرة أيام: ثلث شهر؛ والثلث كثير؛ فأُتي من الحول بثلثه، ومن الشهر بثلثه؛ فإن تبينت هذه الحكمة، وكانت هي مراد الله فهذا من فضل الله؛ وإن لم تتبين فإننا نقول: الله أعلم بما أراد؛ وهذا كغيرها من العبادات ذوات العدد التي لا نعلم ما الحكمة فيها.

ومن فوائد الآية: أن العدة إذا انتهت جاز للمرأة أن تفعل كل ما كان معروفًا من تجمل، وخروج من البيت، وغير ذلك؛ لقوله تعالى: {فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم}.

ومنها: أن الأولياء مسؤولون عن مولياتهم؛ لقوله تعالى: {فلا جناح عليكم} إشارة إلى أن الرجال لهم ولاية على النساء؛ فيكونون مسؤولين عنهن.

* * مسألة: كانت النساء في الجاهلية يمكثن حولا في بيوت أزواجهن بعد وفاتهم؛ لا يخرجن ولا يعملن، وينفق عليهن من مال أزواجهن، وقد ثبت في "الصحيحين"؛ أن النبي ﷺ قال: (إنما هي أربعة أشهر وعشر، وقد كانت إحداكن في الجاهلية ترمي بالبعرة على رأس الحول).

=

=

وقيل: إن المرأة إذا خرجت من عدة وفاة زوجها، أخذت بعرة فرمت بها كلبا؛ لتخرج من عدتها.

وفي ذلك: أنه ينبغي تذكير الرجال والنساء بما كان عليهم من شدة وقسوة؛ ليتذكروا رحمة الله بهم؛ فإن تذكر الأشد يخفف الشديد، وتذكر الأثقل يخفف الثقيل.

وتربص المتوفى عنها زرجها الحائض مما لا خلاف فيه. وعدة الوفاة خاصة بالزوجة لا بالزوج؛ لقوامته، ولما فضله الله به، فله القوامة، وعليه النفقة؛ من رزق وكسوة وسكنى، وعدته وحداده وعدم خروجه يعطل ما عليه من تكاليف، ثم إن الله أباح له تعدد الزوجات، ولو توفيت زوجاته تباعا؛ كل واحدة في آخر عدة الأخرى، لطال حبسه عن قوامته ونفقته، ولو اعتد في واحدة، لتعطل عن واجباته للزوجة الأخرى؛ وهذا يدل على أن الله قد أحكم شرعته ودينه؛ فكل حكم في جهة ينضبط مع الجهات الأخرى.

والآية شاملة للكبيرة والصغيرة، الحائض وغير الحائض، والمسلمة والكافرة، والمدخول بها وغير المدخول بها؛ وبعمومها أخذ جماهير العلماء.

ولمالك قول فيمن انقطع دمها لعارض؛ من مرض أو دواء ونحوه؛ أنها تنتظر الحيض بعد العدة الأربعة الأشهر والعشر؛ وذلك لارتيابها وليستبرأ رحمها بيقين.

وأما المنقطع حيضها دائما ليأس، أو انقطع لصغر، والحائض: فأنها تخرج من عدتها بمضي الأربعة الأشهر والعشر، فالحائض على القولين في القرء؛ تخرج من عدة الطلاق، ويبرأ رحمها بأقل من هذه المدة، ولكن الله جعل للمتوفى عنها زوجها أجلا خاصا؛ لمنزلة الزوج ومكانته؛ ولهذا تمتنع عن الزينة والطيب زمن عدتها.

* والحامل المتوفى عنها زوجها على حالين:

=

=

الأولى: حامل بقي من وضعها فوق أربعة أشهر وعشر، تخرج من عدتها بوضع حملها بلا خلاف.

الثانية: حامل، وأجل وضع حملها دون أربعة أشهر وعشر، فعامة الفقهاء من السلف والخلف على أنه تخرج من عدة وفاتها بوضع حملها؛ لقوله تعالى: {وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن} [الطلاق: ٤]؛ وبهذا قضى عمر وعثمان وزيد.

وروى ابن أبي شيبة، عن سعيد بن المسيب؛ أن عمر استشار علي بن أبي طالب رضي الله عنه وزيد بن ثابت؛ قال زيد: قد حلت، وقال علي: أربعة أشهر وعشرا، قال زيد: أرأيت إن كانت يئيسا؟ قال علي: فآخر الأجلين، قال عمر: لو وضعت ذا بطنها وزوجها على نعشه لم يدخل حفرته، لكانت قد حلت.

وذهب بعضهم: إلى أنه يجب عليها أن تعتد بأبعد الأجلين، وتعليلهم: أن عدة المتوفى عنها زوجها تعبد، والعدة بوضع الحمل للاستبراء، فلا بد من استيفاء الاثنتين، فالتي تجاوزت أربعة الأشهر والعشر ولم تضع، لا يجوز تزويجها وهي حامل بلا خلاف، وإذا وضعت قبل عدة الوفاة، فيجب أن تتعبد بإتمام عدتها.

حكاه الشافعي في "الأم"، عن بعض الصحابة؛ وهو قول يروى عن علي وابن عباس، وقال به سحنون. ولعل ابن عباس رجع عنه.

وقد قضى النبي بوضع الحمل، ولا معقب لقضائه؛ فـ: {وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى} [النجم: ٣ - ٤]؛ ففي "الصحيح"؛ من حديث أبي سلمة؛ قال: جاء رجل إلى ابن عباس وأبو هريرة جالس عنده، فقال: أفتني في امرأة ولدت بعد زوجها بأربعين ليلة، فقال ابن عباس: آخر الأجلين، قلت أنا: {وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن} [الطلاق: ٤]، قال أبو هريرة: أنا مع ابن أخي؛ يعني: أبا سلمة، فأرسل ابن عباس غلامه كريبا إلى أم سلمة يسألها، فقالت:

=

=

قتل زوج سبيعة الأسلمية وهي حبلى، فوضعت بعد موته بأربعين ليلة، فخطبت فأنكحها رسول الله ﷺ، وكان أبو السنابل فيمن خطبها.

فإذا وضعت، انقضت عدتها حال وضعها، ولو كان زوجها على نعشه لم يدفن، بل لو لم يغسل بعد، ولا يجب عليها التربص حتى تطهر من نفاسها؛ لظاهر الآية والحديث.

وذهب بعض فقهاء العراق: إلى تربصها إلى طهرها من نفاسها؛ قال به الشعبي والحسن والنخعي وحماد.

وعدة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشر، تتمها بأيامها ولياليها، وهو قول عامة العلماء؛ لظاهر الآية، واليوم يراد به الليل والنهار إذا أطلق.

وأما تأنيث المعدود المضمر وتذكير العدد في قوله: {أربعة أشهر وعشرا}، فلم يقل: "وعشرة"، والعدد يخالف المعدود هنا.

فلا يظهر أن فيه حجة؛ لأن العرب تغلب التأنيث في العدد؛ في الأيام والليالي خاصة، إذا أبهمت العدد، غلبت فيه الليالي؛ حتى إنهم ليقولون: "صمنا عشرا من شهر رمضان"؛ لتغليبهم الليالي على الأيام؛ كما في قوله تعالى: {آيتك ألا تكلم الناس ثلاث ليال سويا} [مريم: ١٠]، فقد أراد الأيام والليالي جميعا؛ ولذا بينه في قوله: {آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا} [آل عمران: ٤١].

وعلل بعض السلف زيادة العشر بعد الأربعة الأشهر؛ لأجل اتضاح الحمل، وبيان نفخ روحه؛ فإنه ينفخ في العشر، روي عن قتادة، قال: "سألت سعيد بن المسيب: ما بال العشر؟ قال: فيه ينفخ الروح".

* وأما المرأة الأمة إذا توفي عنها زوجها، فعلى النصف من عدة الحرة؛ تتربص شهرين وخمسة أيام؛ وهذا قول عامة السلف والخلف.

وللشافعي قول يحكيه بعض أصحابه: أنها تعتد كالحرة، وبه يقول أهل الظاهر؛

=

=

وهو مروي عن ابن سيرين والأصم.

والأمة الموطوءة بملك اليمين بلا ولد: لا تعتد بوفاة زوجها؛ لأن الآية نزلت في الأزواج، لا في الإماء، وقد حكى عدم خلاف السلف في ذلك غير واحد؛ كابن عبد البر وغيره.

وأما ذات الولد، فقد اختلف فيها على أقوال:

الأول: أنها كالحرة؛ وهو قول ابن المسيب وسعيد بن جبير ومجاهد وعمر بن عبد العزيز والشعبي والأوزاعي.

واستدل بما رواه أبو داود في "سننه"؛ من حديث قبيصة بن ذؤيب، عن عمرو بن العاص؛ قال: "لا تلبسوا علينا سنة، قال ابن المثنى: سنة نبينا ﷺ: عدة المتوفى عنها أربعة أشهر وعشر؛ يعني: أم الولد".

لا يصح رفعه، والموقوف أصح، وقبيصة لم يسمع من عمرو.

الثاني: أن عدتها كعدة الأمة سواء، وهي شهران وخمسة أيام؛ وهذا قول طاوس وقتادة.

الثالث: وهو أصح الأقوال، وقول الجمهور: أنها تستبرئ رحمها بحيضة فقط؛ لأنها ليست كالأمة الزوجة، وليست كالحرة الزوجة؛ فلا يجب عليها إلا الاستبراء، والآية نزلت في الأزواج.

وهذا قول مالك والشافعي وأحمد والليث.

وهو قول مروي عن عمر وابنه وعثمان وعائشة وزيد.

الرابع: أنها تعتد بثلاث حيض؛ وهو قول أبي حنيفة والثوري.

وعلل ذلك: بأنها ليست زوجة، فتعتد بعدة الزوجات، وليست أمة فقد توفي عنها زوجها، وهي في حكم الحرة؛ فلا تأخذ حكم الإماء فتستبرئ بحيضة، فجعلوها تعتد احتياطا بعدة الحرة التي تستبرئ رحمها بثلاث حيض. ويروى هذا عن علي

=

=

وابن مسعود.

* ما يحرم على المرأة في الحداد: وفي عدة المرأة حدادها وامتناعها عما تتزين به المرأة عادة؛ من اللباس المزين والحلي والكحل، ولا تصبغ جسمها بالزينة (كالمكياج)، إلا ما يستر عيبا خلقيا؛ كحروق وشبهها، ولا تتطيب، ولها أن تتطيب بما يذهب الرائحة الكريهة والنتن العارض، ولا يجب عليها أن تلبس زيا أو لونا معينا.

ولا يجوز للرجل أن يعتد أو يحد على أحد، ويجوز للمرأة أن تحد على غير زوجها؛ كأبيها وولدها وأمها وأخيها، ثلاثا، ولا تزيد؛ لما صح من حديث أم حبيبة مرفوعا: (لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر، أن تحد على ميت فوق ثلاث؛ إلا على زوج أربعة أشهر وعشرا).

وقد وجه الله الخطاب إلى المرأة في عدتها؛ لأنها مستأمنة على ذلك، فقال: {يتربصن بأنفسهن}، وعدة المرأة - وخاصة بالحيض والطهر والحمل الذي في بطنها - مردها إلى علمها الخاص، فوجه الخطاب إليها في ذلك في العدد كلها؛ تحميلا للأمانة وتشديدا في الأمر، ولأن تكليف غيرها بذلك شاق، فيسر الله على المرأة ألا يؤذيها أحد بتتبع خاصة أمرها، ويسر على الولي ألا يكلفه الله بما يشق عليه، أما وجه التشديد على المرأة؛ فإن الخطاب الذي يتوجه إلى الواحد تبعته على شخصه أشد مما لو شاركه في الخطاب غيره.

ثم وجه الله الخطاب إلى الأولياء بقوله: {فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف}؛ لأن المرأة بكرا أو ثيبا لا تفعل في نفسها شيئا إلا بإذن وليها، ولو كان التكليف بتزويج نفسها بنفسها، لكان الخطاب لها خاصا؛ كأن يقال: (فلا جناح عليهن فيما فعلن في أنفسهن)، فجعل الله الخطاب للولي أن يزوجها، وجعل الاختيار لها، فقال: {فعلن في أنفسهن}؛ سواء اختارت البقاء بلا

=

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ (٢٣٥).

{وَلَا جُنَاح عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ} لَوَّحْتُمْ {بِهِ مِنْ خِطْبَة النِّسَاء} الْمُتَوَفَّى عَنْهُنَّ أَزْوَاجهنَّ فِي الْعِدَّة كَقَوْلِ الْإِنْسَان مَثَلًا إِنَّك لَجَمِيلَة وَمَنْ يَجِد مِثْلك وَرُبَّ

=

زوج، أو اختارت زوجا، فلا تزوج إلا برضاها.

وفي الآية: دليل على أن لا نكاح إلا بولي.

وقيد جواز فعلهن بأنفسهن أن يكون بالمعروف؛ فلا حرام فيه ولا سوء، فتفعل ما صح عرفا لدى أهل الفطر الصحيحة غير المبدلة، وما صح شرعا.

وفسر مجاهد والزهري والسدي المعروف هنا: بالنكاح.

وفي قوله تعالى: {فإذا بلغن أجلهن}، وفي قوله: {وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن} [البقرة: ٢٣٢]، وفي قوله: {ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله} [البقرة: ٢٣٥]- دليل على أن المرأة ترجع إلى زوجها إن طلقت بطلاق رجعي، أو تتزوج إن كانت بائنا، بانتهاء أجلها المقدر، ولا أثر للغسل من الحيض في الرجعة؛ لأن الله علق ذلك بقضاء الأجل، وهذا خلافا لقول شريك في بطلان رجعة الزوجة حتى تغتسل، ومثله قول إسحاق أن التي تعتد بالأقراء لا يجوز لها أن تتزوج حتى تغتسل من حيضها، وبنحو قول إسحاق روي عن ابن عباس.

وذكر الله بعلمه وإحاطته بعمل الناس ونياتهم، فلا يخفون عليه؛ فقال: {والله بما تعملون خبير}.

رَاغِب فِيك {أَوْ أَكْنَنْتُمْ} أَضْمَرْتُمْ {فِي أَنْفُسكُمْ} مِنْ قَصْد نِكَاحهنَّ {عَلِمَ الله أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ} بِالْخِطْبَةِ وَلَا تَصْبِرُونَ عَنْهُنَّ فَأَبَاحَ لَكُمْ التَّعْرِيض {وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا} أَيْ نِكَاحًا {إلَّا} لَكِنْ {أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا} أَيْ مَا عُرِفَ شَرْعًا مِنْ التَّعْرِيض فَلَكُمْ ذَلِكَ {وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَة النِّكَاح} أَيْ عَلَى عَقْده {حَتَّى يَبْلُغ الْكِتَاب} أَيْ الْمَكْتُوب مِنْ الْعِدَّة {أَجَله} بِأَنْ يَنْتَهِي {وَاعْلَمُوا أَنَّ الله يَعْلَم مَا فِي أَنْفُسكُمْ} مِنْ الْعَزْم وَغَيْره {فَاحْذَرُوهُ} أَنْ يُعَاقِبكُمْ إذَا عَزَمْتُمْ {وَاعْلَمُوا أَنَّ الله غَفُور} لِمَنْ يَحْذَرهُ {حَلِيم} بِتَأْخِيرِ الْعُقُوبَة عَنْ مُسْتَحِقّهَا(١).

---

(١) ذكر سبب النزول.

قال مقاتل بن سليمان: نزلت هذه الآية في رجل من الأنصار تزوج امرأة من بني حنيفة، ولم يسم لها مهرًا، فطلقها قبل أن يمسها؛ فقال النبي ﷺ: "هل متعتها بشيء؟"، قال: لا، قال: "متعها ولو بقلنسوتك".

ذكره ابن الجوزي في "زاد المسير" (١/ ٢٧٩) معلقًا دون سند، ومقاتل هذا؛ متروك. وهو معضل.

* قوله تعالى: {وَلا جُنَاحَ عَلَيكُم} [البقرة: ٢٣٥]، "أي: لا إثم عليكم".

و(الجناح): "الإثم، وهو أصح في الشرع وقيل: بل هو الأمر الشاق، وهو أصح في اللغة؛ قال الشاعر:

إذا تعلو براكبها خليجا ... تذكر ما لديه من الجناح

والمخاطبة لجميع الناس؛ والمراد بحكمها هو الرجل الذي في نفسه تزوج معتدة، أي لا وزر عليكم في التعريض بالخطبة في عدة الوفاة".

قوله تعالى: {فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ} [البقرة: ٢٣٥].

أي: لا إثم عليكم - أيها الرجال - فيما تلمحون به من طلب الزواج بالنساء =

=

المتوفى عنهن أزواجهن، أو المطلقات طلاقا بائنا في أثناء عدتهن.

قال الرازي: "التعريض في اللغة ضد التصريح، ومعناه أن يضمن كلامه ما يصلح للدلالة على مقصوده ويصلح للدلالة على غير مقصوده إلا أن إشعاره بجانب المقصود أتم وأرجح".

قال ابن عطية: "أجمعت الأمة على أن الكلام مع المعتدة بما هو نص في تزويجها وتنبيه عليه لا يجوز".

قال الصابوني: أي: "لا جناح بخطبة النساء المتوفّى عنهن أزواجهن في العدّة، بطريق التلميح لا التصريح".

قال الخازن: اي: من طلب نكاح "المعتدات في عدتهم".

قال القاسمي: "في التعريض بخطبتكم النساء المتوفى عنهن أزواجهنّ قبل انقضاء العدة لتتزوجوهن بعد انقضائها".

قال الخازن: "و (التعريض): ضد التصريح، ومعناه أن يضمن كلامه ما يصلح للدلالة على مقصوده ويصلح للدلالة على غير مقصوده ولكن إشعاره بجانب المقصود أتم وأرجح وقيل هو الإشارة إلى الشيء بما يفهم السامع مقصوده من غير تصريح به وقيل التعريض من الكلام ما له ظاهر وباطن".

قال القاسمي: "و (التعريض): إفهام المقصود بما لم يوضع له، حقيقة ولا مجازا. كأن يقال لها: إنك جميلة أو صالحة، أو ربّ راغب فيك، أو من يجد مثلك".

قال ابن عثيمين: و (التعريض) هو أن يأتي الإنسان بكلام لا يصرح فيه بمراده؛ لكنه مقارب، كنا قال الماوردي: "فهو الإشارة بالكلام إلى ما ليس فيه ذكر النكاح"، مثل أن يقول للمرأة: (إني في مثلكِ لراغب)؛ (إنكِ امرأة يرغب فيكِ الرجال)؛ (إذا انقضت العدة فأخبريني)؛ وعلى هذا فقس؛ فهذا ليس فيه تصريح أن يخطبها لا لنفسه، ولا لغيره؛ لكنه يسمى تعريضًا؛ والتعريض، والتلويح بمعنًى

=

=

واحد".

وأما (الخطِبة) فمعناها: "أن يعرض الإنسان نفسه على المرأة ليتزوجها، ويطلبها إليه؛ فهي"طلب النكاح"، وسميت خطبة إما من الخَطْب بمعنى الشأن؛ لأن هذا شأنه عظيم؛ وإما من الخطابة؛ لأنها مقرونة بالقول - حتى إنه كان فيما سلف يأتي الخاطب إلى المرأة، وأهلها، ويخطب فيهم - يعني يتكلم بخطبة، ثم يبدي أنه يرغبها؛ ومع ذلك يفرقون بين الخِطبة بالكسر؛ وبين الخُطبة بالضم؛ فيقول: الخُطبة بالضم: "وأما الخُطبة بالضَّمِ فهي كلام يتضمن وعْظًا أو بلاغًا"، وما أشبه ذلك؛ والخِطبة بالكسر: هي طلب المرأة لتكون زوجة للطالب؛ والمراد بـ {النساء} من مات عنهن أزواجهن".

قال البغوي: "روي أن سكينة بنت حنظلة بانت من زوجها فدخل عليها أبو جعفر محمد بن علي الباقر في عدتها وقال: يا بنت حنظلة أنا من قد علمت قرابتي من رسول الله ﷺ وحق جدي علي وقدمي في الإسلام فقالت سكينة أتخطبني وأنا في العدة وأنت يؤخذ العلم عنك؟ فقال: إنما أخبرتك بقرابتي من رسول الله ﷺ، قد دخل رسول الله ﷺ على أم سلمة وهي في عدة زوجها أبي سلمة فذكر لها منزلته من الله ﷻ وهو متحامل على يده حتى أثر الحصير في يده من شدة تحامله على يده".

قوله تعالى: {أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ} [البقرة: ٢٣٥]، أي: أو " ولا ذنب عليكم أيضا فيما أضمرتموه في أنفسكم من نية الزواج بهن بعد انتهاء عدتهن".

قال النسفي: "أو سترتم وأضمرتم في قلوبكم فلم تذكروه بألسنتكم لا معرضين ولا مصرحين".

قال ابن عثيمين: أي "أخفيتم، وأضمرتم في أنفسكم"، وهذا كقوله تعالى: {وَرَبُّكَ يَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ} [القصص: ٦٩] وكقوله: {وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا

=

=

أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ} [المتحنة: ١]

قال البيضاوي: "أو أضمرتم في قلوبكم فلم تذكروه تصريحًا ولا تعريضًا".

قال الماوردي: "يعني ما أسررتموه من عقدة النكاح".

قال الطبري: "أو أخفيتم في أنفسكم، فأسررتموه، من خطبتهن، وعزم نكاحهن وهن في عددهن، فلا جناح عليكم أيضا في ذلك، إذا لم تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله".

قال مجاهد: "الإكنان: ذكر خطبتها في نفسه، لا يبديه لها. هذا كله حل معروف".

وروي نحوه عن السدي، القاسم بن محمد، وابن زيد، وسفيان، والحسن.

يقال: كننته في البيت أو في الأرض، إذا خبأته فيه، ومنه قوله تعالى ذكره: {كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ} [سورة الصافات: ٤٩]، أي مخبوء، ومنه قول الشاعر:

ثلاث من ثلاث قداميات مـن اللائي تكن من الصقيع

قوله تعالى: {عَلِمَ اللهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ} [البقرة: ٢٣٥]، "أي: قد علم الله أنكم ستذكرونهن: "إما سرا وإما إعلانا في نفوسكم وبألسنتكم؛ فرخص في التعريض دون التصريح".

قال الصابوني: "أي قد علم الله أنكم ستذكرونهن في أنفسكم ولا تصبرون عنهن فرفع عنكم الحرج".

قال البيضاوي: "ولا تصبرون على السكوت عنهن وعن الرغبة فيهن وفيه نوع توبيخ".

عن الحسن: {علم الله أنكم ستذكرونهن}، قال: الخطبة".

قال مجاهد: "ذكرك إياها في نفسك. قال: فهو قول الله: "علم الله أنكم ستذكرونهن".

قوله تعالى: {وَلَكِن لاَّ تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا} [البقرة: ٢٣٥]، أي: "ولكنْ لا

=

=

تواعدوهنَّ بالنكاح سرّا".

قال المراغي: "فإن المواعدة على هذه الحال مدرجة للفتنة، ومظنّة للقيل والقال، بخلاف التعريض فإنه يكون على ملأ من الناس، فلا عار فيه ولا عيب، ولا يكون وسيلة إلى ما لا تحمد عقباه".

وذكر العلماء في (السر) في قوله تعالى: {لاَّ تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا} [البقرة: ٢٣٥]، وجوها:

أحدها: أنه الزنى، قاله أبو مِجْلَز، وأبو الشعثاء - جابر بن زيد - والحسن البصري، وإبراهيم النخعي وقتادة، والضحاك، والربيع بن أنس، وسليمان التيمي، والسدي، وهو معنى رواية العَوفي عن ابن عباس.

قال الطبري قائلا: "وأولى الأقوال بالصواب في تأويل ذلك، تأويل من قال: السر، في هذا الموضع، (الزنا)، وذلك أن العرب تسمي الجماع وغشيان الرجل المرأة (سرا)، لأن ذلك مما يكون بين الرجال والنساء في خفاء غير ظاهر مطلع عليه، فيسمى لخفائه (سرا)، من ذلك قوله رؤبة بن العجاج:

فعف عن أسرارها بعد العسق ... ولم يضعها بين فرك وعشق

يعني بذلك: عف عن غشيانها بعد طول ملازمته ذلك، ومنه قول الحطيئة:

ويحرم سر جارتهم عليهم ... ويأكل جارهم أنف القصاع

وكذلك يقال لكل ما أخفاه المرء في نفسه: (سرا)، ويقال: هو في سر قومه، يعني: في خيارهم وشرفهم.

ثم قال: فلما كان " السر " إنما يوجه في كلامها إلى أحد هذه الأوجه الثلاثة، وكان معلوما أن أحدهن غير معني به قوله: "ولكن لا تواعدوهن سرا"، وهو السر الذي هو معنى الخيار والشرف فلم يبق إلا الوجهان الآخران، وهو " السر " الذي بمعنى ما أخفته نفس المواعد بين المتواعدين، و (السر) الذي بمعنى الغشيان

=

=

والجماع، فلما لم يبق غيرهما، وكانت الدلالة واضحة على أن أحدهما غير معني به، صح أن الآخر هو المعني به".

الثاني: ألا تأخذوا ميثاقهن وعهودهن في عِددهن ألا ينكحن غيركم، وهذا قول ابن عباس، وسعيد بن جبير، والشعبي، ومجاهد، وعكرمة، والسدي وقتادة وسفيان.

الثالث: ألا تنكحوهن في عِددهن سرًا، وهو قول عبد الرحمن بن زيد.

الرابع: أن يقول لها: لا تفوتني نفسك، وهو قول مجاهد.

الخامس: الجماع، وهو قول الشافعي، أي: لا تصفوا أنفسكم لهن بكثرة الجماع ترغيبا لهن في النكاح، وإلى هذا ذهب الشافعي في معنى الآية. (فتح القدير).

قال أبو حيان: وأما تفسير (السر) هنا بالزنا فبعيد، لأنه حرام على المسلم مع معتدة وغيرها.

قال ابن كثير: (وقد يحتمل أن تكون الآية عامة في جميع ذلك؛ ولهذا قال: {إلا أن تقولوا قولا معروفا}.

قوله تعالى: {إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا} [البقرة: ٢٣٥]، " أي إلا وعدا معروفا، وهو التعريض الذي سبق".

قال الشافعي: أي: "قولًا حسنًا لا فحش فيه".

قال المراغي: "أي لا تواعدوهن بالمستهجن، ولكن واعدوهن بقول معروف لا يستحيا منه في الجهر، كذكر حسن العشرة وسعة الصدر للزوجات إلى نحو ذلك".

قال الصابوني: "إلا بطريق التعريض والتلويح وبالمعروف الذي أقرّه لكم الشرع".

قال البيضاوي: "وهو أن تعرضوا ولا تصرحوا والمستثنى منه محذوف أي: لا تواعدوهن مواعدة إلا مواعدة معروفة، أو إلا مواعدة بقول معروف. وقيل إنه

=

=

استثناء منقطع من سرًا وهو ضعيف لأدائه إلى قولك لا تواعدوهن إلا التعريض، وهو غير موعود. وفيه دليل حرمة تصريح خطبة المعتدة وجواز تعريضها إن كانت معتدة وفاة. واختلف في معتدة الفراق البائن والأظهر جوازه".

قال الرازيّ: "لما أذن في أول الآية بالتعريض، ثم نهى عن المسارة معها دفعا للريبة والغيبة استثنى عنه أن يساررها بالقول المعروف، وذلك أن يعدها في السر بالإحسان إليها، والاهتمام بشأنها، والتكفل بمصالحها، حتى يصير ذكر هذه الأشياء الجميلة مؤكدا لذلك التعريض والله أعلم".

قال ابن عاشور: "فإن القول المعروف من أنواع الوعد إلا أنه غير صريح، وإذا كان النهي عن المواعدة سرا، علم النهي عن لمواعدة جهرا بالأول".

قال سعيد بن جبير: "يقول: إني فيك لراغب، وإني لأرجو أن نجتمع".

قال ابن عباس: ": هو قوله: "إن رأيت أن لا تسبقيني بنفسك".

قال مجاهد: "يعني التعريض".

قال السدي: "هو الرجل يدخل على المرأة وهي في عدتها فيقول: "والله إنكم لأكفاء كرام، وإنكم لرغبة، وإنك لتعجبيني، وإن يقدر شيء يكن". فهذا القول المعروف".

قال الضحاك: "المرأة تطلق أو يموت عنها زوجها، فيأتيها الرجل فيقول: "احبسي علي نفسك، فإن لي بك رغبة، فتقول: "وأنا مثل ذلك"، فتتوق نفسه لها. فذلك القول المعروف".

قوله تعالى: {وَلا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتابُ أَجَلَهُ} [البقرة: ٢٣٥]، أي "ولا تصمموا تصميما جازما على الارتباط الشرعي مع معتدة الوفاة حتى تنتهى عدتها".

قال النسفي: "ولا تعزموا عقد عقدة النكاح، أو ولا تقطعوا عقدة النكاح".

=

=

قال الطبري: "ولا تصححوا عقدة النكاح في عدة المرأة المعتدة، فتوجبوها بينكم وبينهن، وتعقدوها قبل انقضاء العدة يبلغن أجل الكتاب الذي بينه الله تعالى ذكره بقوله: {وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا}".

قوله تعالى: {حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ} [البقرة: ٢٣٥]، "حتى ينتهي ما كتب من العدة".

قال مجاهد: "حتى تنقضي العدة". وروي نحوه عن السدي وقتادة والربيع وابن عباس والضحاك والشعبي وسفيان.

قال أبو حيان: "وإذا كان العزم منهيًا عنه فأحرى أن ينهي عن العقدة".

وقد ذكر العلماء في لفظ العزم وجوها:

الأول: أنه عبارة عن عقد القلب على فعل من الأفعال، قال تعالى: فإذا عزمت فتوكل على الله [آل عمران: ١٥٩]

القول الثاني: أن يكون العزم عبارة عن الإيجاب، يقال: عزمت عليكم، أي أوجبت عليكم ويقال: هذا من باب العزائم لا من باب الرخص، وقال عليه الصلاة والسلام: "عزمة من عزمات ربنا"، وقال: "إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه".

قال الرازي": "ولذلك فإن العزم بهذا المعنى جائز على الله تعالى، وبالوجه الأول لا يجوز، وعلى هذا فقوله: {ولا تعزموا عقدة النكاح}، أي لا تحققوا ذلك ولا تنشئوه، ولا تفرغوا منه فعلا، حتى يبلغ الكتاب أجله، وهذا القول هو اختيار أكثر المحققين".

القول الثالث: قال القفال رحمه الله: "إنما لم يقل ولا تعزموا على عقدة النكاح، لأن المعنى: لا تعزموا عليهن عقدة النكاح، أي لا تعزموا عليهن أن يعقدن

=

=

النكاح، كما تقول: عزمت عليك أن تفعل كذا".

و(أجل) الشيء: "منتهاه، وغايته؛ أي حتى يبلغ غايته حسب ما فرض الله سبحانه وتعالى".

وفي {الْكِتَابُ} [البقرة: ٢٣٥]، قولان:

الأول: المراد منه: المكتوب، والمعنى: تبلغ العدة المفروضة آخرها، وصارت منقضية.

والثاني: أن يكون الكتاب نفسه في معنى الفرض، كقوله: {كتب عليكم الصيام} [البقرة: ١٨٣]، فيكون المعنى حتى يبلغ هذا التكليف آخره ونهايته.

قال النسفي: "وسميت العدة كتابًا لأنها فرضت بالكتاب يعني حتى يبلغ التربص المكتوب عليها أجله أي غايته".

قال الرازي: "وإنما حسن أن يعبر عن معنى: فرض، بلفظ كتب، لأن ما يكتب يقع في النفوس أنه أثبت وآكد".

قال ابن كثير: "وقد أجمع العلماء على أنه لا يصح العقد في مدة العدة".

وقد اختلفوا فيمن تزوج امرأة في عدتها فدخل بها، فإنه يفرق بينهما، وهل تحرم عليه أبدا؟ على قولين:

الجمهور على أنها لا تحرم عليه، بل له أن يخطبها إذا انقضت عدتها، وذهب الإمام مالك إلى أنها تحرم عليه على التأبيد.

قوله تعالى: {وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ} [البقرة: ٢٣٥]، أي: "واعلموا أن الله يعلم ما تضمرونه فى قلوبكم من العزم على ما لا يجوز، فاحذروا أن تعزموا على ما حظر عليكم من قول أو فعل".

قال البغوي: "أي فخافوا الله".

قال السعدي: "أي: فانووا الخير، ولا تنووا الشر، خوفا من عقابه ورجاء لثوابه".

=

=

قال ابن كثير: "توعدهم على ما يقع في ضمائرهم من أمور النساء، وأرشدهم إلى إضمار الخير دون الشر".

قال الرازي: "وهو تنبيه على أنه تعالى لما كان عالما بالسر والعلانية، وجب الحذر في كل ما يفعله الإنسان في السر والعلانية".

قال المراغي: "وقد جاء هذا التحذير عقب ذكر الأحكام المتقدمة على سنن القرآن من قرن الأحكام بالموعظة ترغيبا وترهيبا، ليكون ذلك آكد في المحافظة عليها والعناية بها".

وقيل: "المعنى ما في أنفسكم من هواهنّ، وقيل: من الوفاء والإخلاف".

وقوله تعالى: {وَاعْلَمُوا} فعل أمر؛ وأتى سبحانه وتعالى به للأهمية، والتحذير من المخالفة؛ وهذه الجملة يؤتى بها من أجل التنبيه.

واختلف في الضمير (الهاء) في قوله تعالى: {فَاحْذَرُوهُ} [البقرة: ٢٣٤]، على وجهين:

أحدهما: أنها تعود على الله تعالى، أي: فاحذروا عقابه.

والثاني: ويحتمل أن تعود على ما لا يجوز من العزم، أي فاحذروا ما لا يجوز ولا تعزموا عليه. قاله الزمخشري.

قوله تعالى: {وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ} [البقرة: ٢٣٥]، أي: "واعلموا أن الله غفور رحيم لما فرط منكم من الذنب، حليم لا يعجل بالعقوبة.

قال السعدي: غفور "لمن صدرت منه الذنوب، فتاب منها، ورجع إلى ربه، {حَلِيمٌ} حيث لم يعاجل العاصين على معاصيهم، مع قدرته عليهم".

قال ابن كثير: "ثم لم يُؤْيِسْهُم من رحمته، ولم يُقْنطهم من عائدته، فقال: {وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ}".

قال المراغي: "أي واعلموا أن الإنسان إذا تعدى حدود الله وأراد الرجوع إليه

=

=

بالتوبة يغفر له، وهو الحليم الذي لا يعجل بالعقوبة، بل يمهل عباده ليصلحوا بصالح أعمالهم ما أفسدوا بما سبق من زلّاتهم، فعليكم أن تجتنبوا أسباب العقوبة، وتعملوا بما أمرتم به، وتغتنموا زمان الحياة القصيرة حتى لا تأسوا على ما فاتكم".

والـ {غفور} مأخوذ من: الـ (غَفْر) وهو الستر مع الوقاية؛ والمراد به ستر الذنب مع التجاوز عنه؛ والـ (حليم) هو الذي يؤخر العقوبة عن مستحقها".

قال العلامة العثيمين: من فوائد الآية: تحريم التصريح بخطبة المعتدة من وفاة؛ لقوله تعالى: {فيما عرضتم به} فنفي الجناح عن التعريض - وهو دون التصريح - يدل على تحريم التصريح؛ ويؤيده قوله تعالى: {ولكن لا تواعدهن سرًا}.

تكميلًا لهذه الفائدة نقول: إن خطبة المعتدة تنقسم إلى ثلاثة أقسام: تحرم تصريحًا وتعريضًا؛ وتباح تصريحًا وتعريضًا؛ وتحرم تصريحًا لا تعريضًا؛ فالأول: في الرجعية لغير زوجها؛ فيحرم على الإنسان أن يخطب الرجعية لا تصريحًا، ولا تعريضًا؛ والرجعية هي المعتدة التي يجوز لزوجها أن يراجعها بغير عقد؛ لأنها زوجة، كما قال تعالى: {والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء} [البقرة: ٢٢٨] إلى أن قال: {وبعولتهن أحق بردهن} [البقرة: ٢٢٨]؛ والتي تحل تصريحًا وتعريضًا هي البائن من زوجها بغير الثلاث، كالمطلقة على عوض، والمختلعة، والفاسخة لنكاحها بسبب، وما أشبه ذلك؛ فيجوز لزوجها أن يخطبها تعريضًا، وتصريحًا، وأن يتزوجها؛ والتي تباح تعريضًا لا تصريحًا كل مبانة لغير زوجها؛ فيجوز لغير زوجها أن يعرض بخطبتها بدون تصريح، كالمتوفى عنها زوجها تجوز خطبتها تعريضًا لا تصريحًا.

ومن فوائد الآية: جواز إضمار الإنسان في نفسه خطبة امرأة لا يجوز له التصريح بخطبتها؛ لقوله تعالى: {أو أكننتم في أنفسكم}.

=

=

ومنها: جواز ذكر الإنسان المرأة المعتدة في نفسه، ولغيره؛ لقوله تعالى: {علم الله أنكم ستذكرونهن}؛ فلو قال شخص: «إنني أريد أن أتزوج امرأة فلان المتوفى عنها زوجها» يحدث غيره: فلا بأس به.

ومنها: أنه لا يجوز للإنسان أن يواعد المعتدة من الوفاة بالنكاح، فيقول: «إذا انتهت عدتك فإنني سأتزوجك»؛ لقوله تعالى: {ولكن لا تواعدهن سرًا}.

ومنها: أن التعريض بخطبة المتوفى عنها زوجها من القول المعروف غير المنكر؛ لقوله تعالى: {إلا أن تقولوا قولًا معروفًا}.

ومنها: تحريم عقد النكاح في أثناء العدة إلا من زوجها؛ لقوله تعالى: {ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله}.

ويتفرع على هذه الفائدة فائدة أخرى: وهي أن النكاح باطل؛ لقوله ﷺ: «فأيما شرط كان ليس في كتاب الله فهو باطل – وإن كان مائة شرط»، وقوله ﷺ: «من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو رد»؛ فلو عقد عليها في العدة فالعقد باطل؛ وهل له أن يتزوجها بعد انقضاء العدة؟ اختلف العلماء رحمهم الله هل تحل له لزوال المانع؛ وهو قول الجمهور؛ أو لا تحل له عقوبة له لتعجله الشيء قبل أوانه على وجه محرم؛ في المسألة قولان؛ وينبغي أن يرجع في ذلك إلى حكم الحاكم فيحكم بما يراه أصلح للعباد.

ومنها: إثبات اسمين من أسماء الله؛ وهما «الغفور» و «الحليم»؛ وقد ذكرنا فيما سبق أن كل اسم من أسماء الله فهو متضمن للصفة؛ فإذا كان متعديًا فهو يتضمن الحكم؛ وإن كان غير متعدٍّ لم يتضمنه؛ وربما يدل على أكثر من صفة بدلالة الالتزام؛ لأن أنواع الدلالة ثلاثة: مطابقة، وتضمن، والتزام؛ فـ «المطابقة» دلالة اللفظ على جميع معناه؛ و «التضمن» دلالته على بعض معناه؛ و «الالتزام» دلالته على لازم خارج؛ مثل «الخالق» من أسماء الله؛ دلالته على الذات، والخلق:

=

=

مطابقة؛ ودلالته على الذات وحدها، أو على الخلق وحده: تضمن؛ ودلالته على العلم، والقدرة: التزام؛ فلا يمكن أن يكون خالقًا إلا أن يكون عالمًا قادرًا؛ لأنه لا يخلق من لا يقدر؛ ولا يخلق من لا يعلم؛ فلا بد أن يكون عالمًا قادرًا؛ ولهذا قال تعالى: {الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علمًا} [الطلاق: ١٢]؛ فذكر العلم، والقدرة بعد أن ذكر أنه خلق؛ ولا يمكن أن يكون هناك خلق إلا أن يعلم كيف يخلق، ويقدر على ذلك.

* * مسألة: في الآية رفع الجناح في التعريض للمتوفى عنها زوجها في العدة، وهو دليل على وجود الجناح والحرج في غير حالها وعلة الجناح والحرج والنهي عن التعريض أنه ربما رغبت في الرجعة، ففتنها عن عودتها لزوجها، وأما في عدة الوفاة، فقد أذن الله بالتعريض في العدة؛ لانتفاء المفسدة، وهذا في عدة المطلقة غير الرجعية كذلك، وقد كره الشافعي التعريض في المطلقة عموما من باب الاحتياط؛ لأن الرخصة جاءت في عدة الوفاة.

والأظهر: جواز ذلك في المطلقة المبتوتة؛ لاشتراكها في الحال مع المتوفى عنها زوجها، ولظاهر حديث فاطمة بنت قيس في "الصحيح"؛ فقد طلقها زوجها أبو عمرو بن حفص البتة، قالت: فلما حللت، ذكرت للنبي ﷺ أن معاوية وأبا جهم خطباني.

وكذلك البائن؛ لانقطاع عصمتها من يد زوجها، وهو المعتمد في المذاهب الأربعة.

والتعريض هو ضد التصريح، ويختلف من عرف إلى عرف، ومن لغة إلى أخرى؛ كقول الرجل: "إن خرجت من عدتك، فآذنيني".

وقد نهى الله عن التصريح؛ لترخيصه في التعريض، ولو جاز التصريح، لذكره

=

=

ورخص فيه؛ لأن تجويز التصريح يدخل فيه التعريض، ولا يدخل في التعريض الترخيص في التصريح، بل هو علامة على النهي عنه.

وقوله: {ولكن لا تواعدوهن سرا}، الأشهر هو أخذ ميثاقها سرا في عدتها ألا تتزوج إلا إياه، ولا يظهر الأمر علانية؛ وذلك لأنه يجلب مفاسد عليها وعلى من واعدها، فربما عرض لها بعده أصلح منه فتندم، ويقع في النفوس الشر.

ولأن التصريح في العدة والمواعدة سرا يخرج المرأة من حكمها في عدتها وتعظيم حق زوجها الميت إلى التعرض للخطاب، وربما دفعها ذلك إلى التساهل في التجمل والتحلي بما ينهى عنه مثلها في عدتها.

وربما دفعها ذلك إلى الكذب بانقضاء عدتها؛ لطمع النفس في الزوج.

وعلى هذا المعنى: حمل جماعة من السلف المواعدة في الآية على أخذ الميثاق سرا؛ وهو قول ابن عباس ومجاهد وابن جبير وعكرمة.

وهو قول مالك والشعبي.

والنهي عن الإسرار بذلك لا يعني جوازها علانية، وذكر الإسرار؛ لأن غالب من يقصد مثلها في عدتها يسر لها؛ لأن التصريح ينهى عنه سرا وعلانية، فخص النهي بالسر لغلبة وقوعه، فالناس لا تجرؤ على الخطبة علانية، فقوله: {ولا جناح عليكم فيما عرضتم} دليل على النهي عن التصريح بكل حال؛ ما دامت في العدة.

وقد أجاز داود التصريح علانية؛ لظاهر الآية، وخالفه ابن حزم، فنهى عنه مطلقا.

وقد حمل بعض المفسرين المواعدة سرا في الآية على الزنى وكل سوء يسبقه من خلوة ورؤية ومس؛ قاله قتادة والحسن والنخعي، ورجحه ابن جرير.

وتفسير ابن عباس وأهل المدينة ومكة لمعناه: أولى من تأويل أهل العراق.

والاستثناء في قوله تعالى: {إلا أن تقولوا قولا معروفا} من التعريض العلني الذي لا يستحيا منه، وهو ما رخص الله فيه.

=

=

ومن حمل المواعدة سرا على الزنى أو أخذ الميثاق بالزواج جعل الاستثناء منقطعا؛ لأن الإسرار بأخذ ميثاق الزوجة للزواج منها أو الزنى بها: محرم ولو كان علانية، فلا يسمى معروفا حتى يستثنى منه معروف جهارا.

ومن خطب امرأة في عدتها، وعقد عليها بعد خروجها من العدة، فهو آثم، وعقده صحيح؛ لظاهر الآية، وهو قول جمهور الفقهاء، واستحب مالك فراقها؛ كما رواه عنه ابن وهب.

وعن مالك قول آخر: بوجوب المفارقة، وهي رواية عن أشهب؛ نقل الروايتين ابن رشد، والنهي يقتضي الفساد في مذهب مالك.

* وإذا عقد عليها في العدة، فلا يخلو من حالين:

الأولى: إن دخل بها في العدة، فألزم أبو حنيفة والثوري والشافعي والحنابلة التفريق بينهما، والعقد آكد بالفساد على قول مالك.

وقد اختلف أصحاب هذا القول في جواز زواجه بها بعد خروجها من العدة، وهل تحرم عليه حرمة أبدية أو لا؟

ذهب أبو حنيفة والثوري والشافعي: إلى جواز زواجه بها بعد، وأنه كسائر الخطاب؛ وهو قول علي وابن مسعود، وبقولهم أخذ أهل الكوفة.

وذهب مالك: إلى أنه لو دخل بها في عدتها، تحرم عليه حرمة أبدية، وبه قال جماعة من فقهاء المدينة، وقال به الليث وأحمد.

وبه قضى عمر بن الخطاب، وقال في امرأة نكحت في عدتها: لا يجتمعان أبدا؛ رواه مالك وعبد الرزاق؛ من حديث ابن المسيب وسليمان بن يسار عن عمر في قصة.

الحالة الثانية: إذا دخل بها بعد انقضاء العدة، فهذه أيسر من الأولى عند من قال بجواز خطبته لها بعد عدتها، ولمالك فيها قولان: قول بتحريمها عليه تأبيدا، وقول يوافق الجمهور.

=

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ (٢٣٦).

{لَا جُنَاح عَلَيْكُمْ إنْ طَلَّقْتُمْ النِّسَاء مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ} وَفِي قِرَاءَة {تُمَاسُّوهُنَّ} أَيْ تُجَامِعُوهُنَّ {أو} لم {تفرضوا لهن فريضة} مهرا وَمَا مَصْدَرِيَّة ظَرْفِيَّة أَيْ لَا تَبِعَة عَلَيْكُمْ فِي الطَّلَاق زَمَن عَدَم الْمَسِيس وَالْفَرْض بِإِثْمٍ ولا مهر فطلقوهن {وَمَتِّعُوهُنَّ} أَعْطُوهُنَّ مَا يَتَمَتَّعْنَ بِهِ {عَلَى الْمُوسِع} الْغَنِيّ مِنْكُمْ {قَدَره وَعَلَى الْمُقْتِر} الضَّيِّق الرِّزْق {قَدَره} يُفِيد أَنَّهُ لَا نَظَرَ إلَى قَدَر الزَّوْجَة {مَتَاعًا} تَمْتِيعًا {بِالْمَعْرُوفِ} شَرْعًا صِفَة مَتَاعًا {حقا} صفة ثانية أو مصدرية مُؤَكِّدَة {عَلَى الْمُحْسِنِينَ} الْمُطِيعِينَ[1].

=

وقول الجمهور أرجح وأصح، وأما العقد، فلا يصح ويعاد؛ لظاهر قوله: {ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله}.

ولأن الأمر يخص النفوس وأعمال الأفراد الضيقة، لا أعمال الأمة العامة؛ خوف الله بسعة علمه واطلاعه على ما في النفوس: {واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه واعلموا أن الله غفور حليم}؛ فتذكير الله بسعة علمه إيقاظ لجذوة الخوف في القلب؛ حتى لا تطفئها الشهوة وطمع النفس.

ثم حذر الله من نفسه بالأمر، وذكر عباده باسمين يجب أن يتوسط بينهما العبد، فالله غفور لمن وقع في زلة، فلا يقنط، فذكر باسمه (الغفور)، والله يعاقب المسيء، ولكن قد يؤخر عقابه، فلا يظن المذنب أن تأخر العقوبة عفو وصفح، بل حلم من الله، فذكر الله باسمه (الحليم).

(١) قوله تعالى: قوله تعالى: {لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ} [القرة: ٢٣٦].

=

=

أي: لا إثم عليكم أيها الرجال إن طلقتم النساء قبل المسيس (الجماع) وقبل أن تفرضوا لهن مهرا.

قال الشوكاني: "أي لا تبعة عليكم بالمهر ونحوه إن طلقتم النساء على الصفة المذكورة".

قوله تعالى: {مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ} [البقرة: ٢٣٦]، أي: "ما لم تجامعوهن".

قال المراغي: أي: "قبل الدخول بهن".

وقرأ ابن مسعود: {من قبل أن تجامعوهن}، أخرجه عنه ابن جرير.

واختلف أهل العلم في إعراب {ما} [البقرة: ٢٣٦]، على ثلاثة أقوال:

الأول: هي مصدرية ظرفية بتقدير المضاف، أي: مدة عدم مسيسكم.

والثاني: ونقل أبو البقاء: أنها شرطية، من باب اعتراض الشرط على الشرط ليكون الثاني قيدا للأول كما في قولك: إن تأتني أن تحسن إلي أكرمك، أي: إن تأتني محسنا إلي، والمعنى: إن طلقتموهن غير ماسين لهن، ومنها قوله تعالى: {فلولا إن كنتم غير مدينين ترجعونها إن كنتم صادقين} [الواقعة: ٨٦، ٨٧] فهنا شرط في شرط.

والثالث: وقيل إنها موصولة أي إن طلقتم النساء اللاتي لم تمسوهن.

قلت: المعنى واحد؛ ولكن الاختلاف في الإعراب. والله أعلم.

وفي قوله تعالى: {ما لم تَمَسُّوهُنَّ} [البقرة: ٢٣٦]، قراءتان:

الأولى: قرأ حمزة والكسائي: {تُماسوهن}، بالألف على المفاعلة، وكذلك في "الأحزاب".

وحجتهم: أن بدن كل واحد يمس بدن صاحبه ويتماسان جميعا وأيضا يدل على ذلك قوله تعالى: من قبل أن يتماسا [المجادلة: ٣] وهو إجماع.

الثانية: {تَمَسُّوهُنَّ} بغير الألف. وهي قراءة ابن كثير ونافع وعاصم وأبو عمرو

=

=

وابن عامر.

واحتجوا بإجماعهم على قوله: {ولم يمسسني بشر} [آل عمران: ٤٧]، فجعل المسّ من جانب واحد وهو الرجل، ولأن أكثر الألفاظ في هذا المعنى جاء على المعنى بفعل دون فاعل كقوله: {لم يطمثهن} [الرحمن: ٥٦] وكقوله: {فانكحوهن بإذن أهلهن} [النساء: ٢٥] وأيضا المراد من هذا المس: الغشيان، وذلك فعل الرجل، ويدل في الآية الثانية على المراد من هذا المس الغشيان، وأما ما جاء في الظهار من قوله تعالى: {من قبل أن يتماسا} فالمراد به المماسة التي هي غير الجماع وهي حرام في الظهار، وبعض من قرأ: {تماسوهن} قال: إنه بمعنى (تمسوهن)، لأن فاعل قد يراد به فعل، كقوله: طارقت النعل، وعاقبت اللص، وهو كثير.

قلت: إن كلا القولين بمعنًى واحد؛ والمراد به الجماع؛ لكن جرت عادة العرب – والقرآن بلسان عربي مبين – أن يُكَنوا عما يستحيا من ذكره صريحًا بما يدل عليه؛ ولكل من القراءتين وجه كما سبق. والله تعالى أعلم.

قوله تعالى: {أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً} [البقرة: ٢٣٦]، أي: "أو توجبوا لهن صداقا واجبا".

قال ابن عباس: "الفريضة: الصداق".

قال القرطبي: (أو) في (أو تفرضوا) قيل هو بمعنى الواو؛ أي ما لم تمسوهن ولم تفرضوا لهن؛ كقوله تعالى (وكم من قرية أهلكناها فجآءها بأسنا بياتا أو هم قآئلون) أي: وهم قائلون.

وقوله (وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون) أي: ويزيدون.

وقوله (ولا تطع منهم آثما أو كفورا) أي: وكفورا.

وقوله (وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جآء أحد منكم من الغآئط) معناه وجاء

=

=

أحد منكم من الغائط وأنتم مرضى أو مسافرون.

قال الرازي مبينا أقسام المطلقات:

أحدها: المطلقة التي تكون مفروضا لها ومدخولا بها وقد ذكر الله تعالى فيما تقدم أحكام هذا القسم وهو أنه لا يؤخذ منهن على الفراق شيء على سبيل الظلم ثم أخبر أن لهن كمال المهر، وأن عدتهن ثلاثة قروء.

والقسم الثاني: من المطلقات ما لا يكون مفروضا ولا مدخولا بها وهو الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية، وذكر أنه ليس لها مهر، وأن لها المتعة بالمعروف.

والقسم الثالث: من المطلقات: التي يكون مفروضا لها، ولكن لا يكون مدخولا بها.

وهي المذكورة في الآية التي بعد هذه الآية، وهي قوله سبحانه وتعالى (وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم).

واعلم أنه تعالى بين حكم عدة غير المدخول بها وذكر في سورة الأحزاب أنه لا عدة عليها البتة، فقال (إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن).

قال المراغي: "إلا إذا سميتم لهن مهرا".

قال الزمخشري: "إلا أن تفرضوا لهن فريضة، أو حتى تفرضوا، وفرض الفريضة تسمية المهر".

قال السعدي: "وفرض المهر، وإن كان في ذلك كسر لها، فإنه ينجبر بالمتعة".

قال النسفي: "وذلك أن المطلقة غير الموطوءة لها نصف المسمى إن سمى لها مهر، وإن لم يسم لها مهر فليس لها نصف مهر المثل بل تجب المتعة".

وأصل (الفرض) في اللغة: الواجب، كما قال الشاعر:

كَانَتْ فَرِيضَةُ مَا تَقُولُ، كَمَا   كَانَ الزِّنَاءُ فَرِيضَةَ الرَّجْمِ

=

=

يعني: كما كان الرجم الواجب من حد الزنا. ولذلك قيل: "فرض السلطان لفلان ألفين، يعني بذلك: أوجب له ذلك، ورزقه من الديوان.

وكما يقال: فرض السلطان لفلان في الفيء، يعني أوجب له ذلك.

وذكر العلماء في معنى {أو} في قوله تعالى: {أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً} [البقرة: ٢٣٦]، وجوها:

أحدها: أنها بمعنى (الواو)، أي: ولم تفرضوا لهن فريضة.

قال الراغب: "و {أو} فى نحو هذا الموضع يفيد ما يفيد (الواو) على وجه، وذاك أنه إذا قيل: "افعل كذا إن جاءك زيد أو عمرو يقتضي أن يفعله إن جاء أحدهما، ولا شك أنه يحتاج أن يفعله إذا جاءا جميعًا، لأنه قد جاء أحدهما وزيادة، وعلى هذا قال النحويون: "جالس الحسين وابن سيرين " يقتضي أنه إذا جالسهما، فقد امتثل، وعلى هذا قوله- ﷻ: {وَلا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا} [الإنسان: ٢٤]، وقوله: {وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ} [النساء: ٤٣]، فظاهر الآية يقتضي أنه لم يكن مسيس أو لم يكن لها فرض أو لم يكن الأمران، فلها المتعة كالأمثلة المتقدمة".

قال الرازي: "وذكر كثير من المفسرين أن (أو) هاهنا بمعنى الواو، ويريد: ما لم تمسوهن ولم تفرضوا لهن فريضة، كقوله: {أَوْ يَزِيدُونَ} [الصافات: ١٤٧] وأنت إذا تأملت فيما لخصناه علمت أن هذا التأويل متكلف، بل خطأ قطعا والله أعلم".

والثاني: أن في الكلام حذفًا وتقديره: فرضتم أو لم تفرضوا لهن فريضة.

والثالث: أنها بمعنى (إلا)، والمعنى: إلا أن تفرضوا.

والرابع: أنها بمعنى (حتى)، أي: حتى تفرضوا.

قوله تعالى: {وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ} [البقرة: ٢٣٦]، أي: "أعطوهن ما يتمتعن به من أموالكم على حسب أحوالكم في الغنى والإقتار".

=

=

قال الطبري: أي " وأعطوهن ما يتمتعن به من أموالكم، على أقداركم ومنازلكم من الغنى والإقتار".

قال ابن كثير: "معناه: أعطوهن شيئا يكون متاعا لهن".

قال ابن حجر: "وهو ما يعطي الزوج المطلقة بعد طلاقها إحسانًا إليها، وأما غير المدخول بها فمتاعها ما فرض لها".

وفي {قَدَرُهُ} [البقرة: ٢٣٦]، قراءتان:

إحداهما: {قَدَرُهُ} بفتح الدال؛ قرأ بها ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم.

والثانية: {قَدْرُهُ} بسكونها؛ وهي قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو وعاصم في رواية أبي بكر.

قال ابن عثيمين: "فعلى القراءة الأولى يكون المعنى ما يقدِر عليه؛ وعلى الثانية يكون المعنى بقَدْره، أي بقدر سعته".

و{الْمُوسِعِ}: "هو الغني الكثير المال؛ و {الْمُقْتِرِ} هو الفقير الذي ليس عنده شيء".

قال ابن حجر: {الْمُوسِعِ} " أي: من يكون ذا سعة.

واختلف في قدر (المتعة) على ثلاثة أقاويل:

أحدها: أن المتعة الخادم، ودون ذلك الوَرِق، ودون ذلك الكسوة، وهو قول ابن عباس والشعبي وعامر والربيع بن أنس وقتادة وعبدالرحمن بن عوف وابن سيرين وابن شهاب.

والثاني: أنه قدر نصف صداق مثلها، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه.

والثالث: أنه مُقَدَّر باجتهاد الحاكم، وهو قول الشافعي.

والراجح هو القول الأول، بأن "الواجب من ذلك للمرأة المطلقة على الرجل

=

=

على قدر عسره ويسره، كما قال الله تعالى ذكره: "على الموسع قدره وعلى المقتر قدره"، لا على قدر المرأة. ولو كان ذلك واجبا للمرأة على قدر صداق مثلها إلى قدر نصفه، لم يكن لقيله تعالى ذكره: "على الموسع قدره وعلى المقتر قدره"، معنى مفهوم ولكان الكلام: ومتعوهن على قدرهن وقدر نصف صداق أمثالهن".

واختلفوا في وجوب (المتعة) في قوله تعالى: {ومتعوهن} [البقرة: ٢٣٦]، على أقوال:

أحدها: أنه تجب المتعة لكل مطلقة، لعموم قوله تعالى: {وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ} [البقرة: ٢٤١] ولقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلا} [الأحزاب: ٢٨] وقد كن مفروضا لهن ومدخولا بهن. قاله سعيد بن جبير، وأبو العالية، والحسن. وانتصر له الطبري.

الثاني: أنها واجبة لكل مطلقة إلا غير المدخول بها، فلا متعة لها. وهو قول ابن عمر، وسعيد بن المسيب، ومجاهد، ونافع، وابن ابي نجيح، وشريح.

الثالث: أنها حق لكل مطلقة، غير أن منها ما يقضى به على المطلق، ومنها ما لا يقضى به عليه، ويلزمه فيما بينه وبين الله إعطاؤه. قاله الزهري.

الرابع: أنها غير واجبة، وإنما الأمر بها ندب وإرشاد، وهو قول شريح.

الخامس: أنها واجبة لغير المدخول بها إذا لم يُسمّ لها صداق، وهو قول الشافعي.

قال الطبري: "وكأن قائلي هذا القول ذهبوا في تركهم إيجاب المتعة فرضا للمطلقات، إلى أن قول الله تعالى ذكره: "حقا على المحسنين"، وقوله: "حقا على المتقين"، دلالة على أنها لو كانت واجبة وجوب الحقوق اللازمة الأموال بكل حال، لم يخصص المتقون والمحسنون بأنها حق عليهم دون غيرهم، بل كان يكون ذلك معموما به كل أحد من الناس، وأما موجبوها على كل أحد سوى

=

=

المطلقة المفروض لها الصداق، فإنهم اعتلوا بأن الله تعالى ذكره لما قال: "وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين"، كان ذلك دليلا على أن لك مطلقة متاعا سوى من استحدثناه الله تعالى ذكره في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ. فلما قال: "وإذ طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم"، كان في ذلك دليل عندهم على أن حقها النصف مما فرض لها، لأن المتعة جعلها الله في الآية التي قبلها عندهم، لغير المفروض لها. فكان معلوما عندهم بخصوص الله بالمتعة غير المفروض لها، أن حكمها غير حكم التي لم يفرض لها إذا طلقها قبل المسيس، فيما لها على الزوج من الحقوق".

قوله تعالى: {مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِين} [البقرة: ٢٣٦]، أي: "تمتيعًا بالمعروف حقًّا على المؤمنين المحسنين".

قال المراغي: "وجعل هذه المتعة حقا واجبا على من يريد الإحسان في معاملة المرأة بما يتعارفه الناس بينهم".

قال البغوي: "أي: بما أمركم الله به من غير ظلم".

قال القرطبي: "أي يحق ذلك عليهم حقا".

قال ابن حجر: "المتاع: ما يتمتع به، أي: ينتفع".

و{الْمُحْسِنِينَ} أي على فاعلي الإحسان، و (الإحسان) هنا ما كان موافقًا للشرع؛ فإذا قرن بـ (العدل) صار المراد بـ (الإحسان) الفضل الزائد على العدل، كما في قوله تعالى: {إن الله يأمر بالعدل والإحسان} [النحل: ٩٠]؛ فـ (الإحسان) تارة يراد به موافقة الشرع – ولو كان شيئًا واجبًا –؛ وتارة يراد به ما زاد على الواجب؛ وهذا إذا قُرن بـ «العدل».

وذكر العلماء بأن " الحكمة في شرع هذه المتعة، أن في الطلاق قبل الدخول امتهانا وسوء سمعة لها، لأن فيه إيهاما للناس بأن الزوج ما طلقها إلا وقد رابه شاء من

=

=

أخلاقها، فإذا هو متعها متاعا حسنا تزول هذه الغضاضة، ويكون ذلك شهادة لها بأن سبب الطلاق كان من قبله لا من قبلها ولا علة فيها، فتحتفظ بما كان لها من صيت وشهرة طيبة، ويتسامع الناس ويقولون إن فلانا أعطى فلانة كذا وكذا فهو لم يطلقها إلا لعذر وهو معترف بفضلها، لا أنه رأى فيها عيبا، أو رابه من أمرها شاء، فيكون ذلك كالمرهم لجرح القلب، وجبر وحشة الطلاق.

وقد أثر عن الحسن السبط، أنه متّع إحدى زوجاته بعشرة آلاف درهم فقالت: "متاع قليل من حبيب مفارق".

قال العلامة العثيمين: من فوائد الآية: جواز طلاق الرجل امرأته قبل أن يمسها؛ لقوله تعالى: {لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن}؛ وربما يشعر قوله تعالى: {لا جناح} أن الأولى عدم ذلك؛ لأن طلاقه إياها قبل أن يمسها وقد خطبها، وقدم إليها الصداق فيه شيء على المرأة، وغضاضة، وإن كان الإنسان قد يتأمل في أمره، وتضطره الأمور إلى الطلاق فإنه لا ينبغي أن يكون متسرعًا متعجلًا.

ومنها: إطلاق المس على الجماع؛ لقوله تعالى: {ما لم تمسوهن}.

ومنها: أنه يجوز للإنسان أن يتزوج المرأة بلا تسمية مهر؛ لقوله تعالى: {أو تفرضوا} يعني: ما لم تفرضوا لهن فريضة؛ وقد اختلف العلماء فيما إذا تزوج المرأة، وشرط ألا مهر لها؛ فمنهم من يرى أن النكاح غير صحيح - وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية؛ وهو الراجح؛ لأن الله اشترط للحل المال؛ قال تعالى: {وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم} [النساء: ٢٤]؛ ولأن النكاح إذا شرط فيه عدم المهر صار بمعنى الهبة؛ والنكاح بالهبة خاص بالنبي ﷺ؛ والحال لا تخلو من ثلاثة أمور: إما أن يشترط المهر ويعيَّن؛ وإما أن يسكت عنه؛ وإما أن يشترط عدمه؛ ففي الحال الأولى يكون النكاح صحيحًا، ولا نزاع فيه؛ وفي الثانية

=

=

النكاح صحيح، ولها مهر المثل؛ وفي الثالثة موضع خلاف بين أهل العلم.

ومن فوائد الآية: وجوب المتعة على من طلق قبل الدخول، ولم يسم لها مهرًا؛ لقوله تعالى: {ومتعوهن}.

ومنها: أن ظاهر الآية الكريمة أنه إذا خلا بها، ولم يمسها لم يكن عليه إلا المتعة؛ لكن الصحابة ألحقوا الخلوة بها بالمسيس في وجوب العدة؛ وقياس ذلك وجوب مهر المثل إذا خلا بها، ولم يسم لها صداقًا.

ومنها: أن العبرة في المتعة حالُ الزوج: إن كان موسرًا فعليه قدره؛ وإن كان معسرًا فعليه قدره؛ لقوله تعالى: {على الموسع قدره وعلى المقتر قدره}.

ومنها: امتناع التكليف بما لا يطاق؛ لقوله تعالى: {على الموسع قدره وعلى المقتر قدره}؛ وهذه القاعدة دل عليها القرآن في عدة مواضع؛ منها قوله تعالى: {لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها} [البقرة: ٢٨٦].

ومنها: مراعاة الأحوال في الأحكام؛ فيثبت في كل حال ما يناسبها؛ لقوله تعالى: {على الموسع قدره وعلى المقتر قدره}.

ومنها: أن للعرف اعتبارًا شرعيًا؛ لقوله تعالى: {متاعًا بالمعروف}.

* * مسألة المطلقة قبل الدخول بها لا تخلو من حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون ضرب لها مهرا محددا وفرضه لها؛ فهذه لها نصف المهر، ويعود لزوجها النصف الآخر؛ وذلك للآية التالية: {وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم} [البقرة: ٢٣٧].

الحالة الثانية: أن يكون الزوج لم يفرض لها مهرا، ولم يضرب لها قدرا محددا، فحقها على زوجها المتاع بالمعروف.

وهذا التشريع للمطلقة غير المدخول بها؛ جبرا لحق المرأة، فلا يكسر خاطرها، وحفظا لكرامتها، وصونا لها من أن تبتذل عند الرجال، فيتساهل الرجال في

=

=

الخطبة والعقد، والترك بلا دخول.

وحتى لا يفوت حق المرأة بالنفقة عليها بلا زوج؛ لانتظارها الرجل الذي عقد عليها.

وفي الآية: نوع تأديب للمطلق؛ فهو وإن لم يرتكب إثما أو وزرا، فإنه ربما كسر نفس الزوجة، وزهد فيها غيره، والآية قرينة على التعويض عن الضرر المعنوي؛ وهو محل خلاف عند العلماء.

ولم يضيق الله على الزوج الذي لم يضرب مهرا لزوجته، فطلقها قبل الدخول بها، فجعل حقها عليه المتاع حسب ما يستطيع؛ فقال تعالى: {ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره}.

لأن من لم يضرب مهرا يحتمل يساره، ويحتمل عسره، فجعل الله الأمر بما لا يضره، ولا يفوت حق الزوجة.

وأما من ضرب مهرا، فهو لم يضرب المهر إلا وهو قادر على تسليمه، فجعل الله لغير المدخول بها نصف المهر.

والمتاع المذكور في الآية يختلف بحسب العرف، وحسب قدرة الزوج وسعته؛ روى عكرمة، عن ابن عباس؛ قال: "متعة الطلاق أعلاه الخادم، ودون ذلك الورق، ودون ذلك الكسوة".

وصح عن ابن عباس؛ من حديث علي بن أبي طلحة، عنه، قال: "إن كان موسرا متعها بخادم أو نحو ذلك، وإن كان معسرا أمتعها بثلاثة أثواب".

وفي حال التنازع في المتعة بين الزوجين، فيقضي القاضي بما يقارب مهر مثلها في عرف أهل زمانها في بلدها. وبهذا قال أبو حنيفة.

ولم ير بعض الفقهاء الإلزام بقدر معين؛ لأن الآية وسعت، ولا يسوغ التضييق بتقدير، ولو شاء الله، لجعل نصف المهر لمثلها للمطلقة بفرض، والمطلقة بغير

=

=

فرض، والله فرق لحكمة التيسير على الزوج؛ وبهذا الرأي يقول الشافعي في الجديد.

وكان يستحسن في القديم المتعة بثلاثين درهما وما يعادلها؛ لما روي عن ابن عمر في هذا.

والقضاء بالمتعة بنصف مهر مثلها يكون عند التنازع بين الزوجين؛ لأن أقرب ضابط شرعي يشابه المطلقة بغير فرض، ولم يدخل بها هي من كانت مثلها وقد ضرب لها مهر؛ فكان هذا فيصلا، ولكن لا يصار إليه إلا عند النزاع، والأصل: أن الله فرق بين الحالتين؛ من ضرب لها ومن لم يضرب لها مهر؛ فتلك نصف المهر، وهذه المتعة.

* وقد اختلف الفقهاء في مشروعية متعة المطلقة عموما؛ فبعض الفقهاء خصصها بالمطلقة بلا مهر ولا مسيس؛ لهذه الآية، وبعضهم جعلها عامة لكل مطلقة.

وخلافهم على أقوال:

الأول: أنها عامة لكل مطلقة؛ لقوله تعالى: {وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين} [البقرة: ٢٤١]، وأن الله خصص في آية الباب غير المدخول بها بلا مهر؛ للمناسبة، ولأن المطلقة غير المدخول بها يغلب الظن أن لا حق لها؛ فلم تر زوجها ولم يرها، ولم يسلبها شيئا حتى تستحق عوضا، فجاء القرآن بالبيان، وغيرها من باب أولى، والله تعالى قال عن زوجات نبيه وهن في عصمته وقد دخل بهن: {ياأيها النبي قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحا جميلا} [الأحزاب: ٢٨].

وهذا قول أبي حنيفة وأحد قولي الشافعي، وقال به جماعة من السلف؛ كابن جبير وأبي العالية والحسن وغيرهم.

ويظهر الوجوب في الآيات في قوله: {حقا على المتقين} [البقرة: ٢٤١]، فسماه

=

=

حقا وأكده بـ {على}، و"على": من صيغ الوجوب عند جماعة من الأصوليين.

الثاني: قالوا: هي خاصة بالمطلقة قبل المسيس؛ سواء ضرب لها مهرا أو لم يضرب لها؛ وذلك ظاهر قوله تعالى: {ياأيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا} [الأحزاب: ٤٩].

وجعل بعض المفسرين هذه الآية ناسخة لآية الباب آية البقرة؛ وبهذا قال سعيد بن المسيب؛ رواه عنه شعبة عن قتادة.

واحتج لهذا القول بما ثبت في البخاري، من حديث سهل بن سعد، وأبي أسيد؛ أنهما قالا: تزوج رسول الله ﷺ أميمة بنت شراحيل، فلما أدخلت عليه، بسط يده إليها، فكأنها كرهت ذلك، فأمر أبا أسيد أن يجهزها ويكسوها ثوبين رازقيين.

ولكن فرض النبي ﷺ لأميمة بنت شراحيل - وهي زوجة مطلقة يظهر أنه لم يدخل بها ولم يمسها - لا يعني نسخ التنصيص الوارد في المطلقة المفوضة؛ فالتنصيص شيء، والتخصيص شيء آخر.

فآية البقرة نصت وما خصت، والنص يكون لمزيد اهتمام؛ فالمطلقة بلا دخول ولا فرض يغلب على الظن إسقاط حقها، وأن النفوس ترى أن لا حق لأحد الزوجين على الآخر، فأرادت الآية التنصيص عليها بالمتعة.

والشريعة تنص على بعض المسائل بالذكر لأمرين:

أولا: لأهميتها وفضلها على غيرها بنوع فضل، أو خصوصية بحكم.

ثانيا: أن مثلها يغلب تفويته، فأرادت التأكيد عليه، ولا يعني هذا فضل المذكور على غيره.

ولذا نصت آية البقرة على المطلقة المفوضة بلا مس ولم تخصصها.

والقول الثالث: أن المتعة خاصة بالمطلقة غير المدخول بها ولم يفرض لها

=

=

صداق؛ لظاهر آية الباب؛ وبهذا يقول ابن عمر ومجاهد وجماعة؛ كأحمد وغيره.

والقول الرابع: أن المتعة مستحبة لكل مطلقة، وليست واجبة، ويحمل قوله تعالى: {وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين} [البقرة: ٢٤١] على الاستحباب، لا على الوجوب؛ وهذا قول مالك وشريح والليث.

وقرينة الاستحباب عندهم: أن آكد المتعة متعة المفوضة؛ فلا مهر ولا دخول، وهي المذكورة في الآية، ومع ذلك قال تعالى: {حقا على المحسنين}؛ فجعل الله ذلك على أهل الإحسان، والإحسان فضل؛ فالله يقول: {ما على المحسنين من سبيل} [التوبة: ٩١].

* من العلماء: من جعل المتعة واجبة في المفوضة بلا دخول، وأما غيرها من المطلقات، فمتعتها مستحبة؛ وذلك أن الزوجة المطلقة قبل المسيس والفرض تشابه المطلقة قبل المسيس وقد فرض لها، فجعل الله لها نصف المفروض، ولا اختلاف بينهما إلا في عدم تسمية المهر، وتسامح الزوجين في عدم تسمية المهر لا يسقط حقها، ولكن يتسامح فيه فيجعل متعة مفروضة، كما جعل للأخرى نصف مفروض؛ وهذا أقرب إلى الصواب وإحكام الشارع.

ووجوب المتعة أولى ما تدخل فيه المفوضة؛ للآية التي خصتها، وبقية الآيات عممت، ولأنها أحوج من غيرها، وتستحق شيئا مثيلا لمن شابهها، وهي من طلقت بلا دخول مع مهر، ففرض الله لها النصف، وجعل الله حق المفوضة المتعة؛ وذلك أن المهر حق لها، فجعل الله حقها منه المتعة؛ لأن مهرها مفوض، ورضيت بعدم تسميته وتسامحت، فلها متعة، لا فرض نصف مهر المثل.

وإنما يسر الله فيها ولم يشدد، وجعل متعة المفوضة على وسع المقتدر والمقتر؛ لأن عدم تسمية المهر أمارة على التسامح بين الزوجين، والنفوس التي تبدأ متسامحة خروجها متسامحة أقرب، وترك الحق المفروض ابتداء بلا تسمية شبيه

=

=

بإعذار الزوج وعدم التشديد عليه؛ ولذا كان السلف لا يعاقبون على تركه، ويكلونه إلى المروءة، ولم يكن القضاة يحبسون تارك متعة النكاح؛ فقد روى ابن أبي حاتم؛ من حديث أبي إسحاق، عن الشعبي؛ قال: ذكروا له المتعة؛ أيحبس فيها؟ فقرأ: {على الموسع قدره وعلى المقتر قدره}؛ قال الشعبي: "والله، ما رأيت أحدا حبس فيها، والله، لو كانت واجبة، لحبس فيها القضاة".

ولهذا؛ فالفقهاء لا يضربون للمطلقة المفوضة بلا دخول سهما مع الغرماء، وبعض الفقهاء المالكيين كمكي بن أبي طالب يحكي اتفاق السلف على ذلك، وفي هذا نظر؛ فعدم ضربهم لها لا يعني إسقاط الحق؛ لأن مثل هذه المسألة نادرة الوقوع؛ أن يجتمع غرماء مع زوجة لم يدخل بها، وطلقها زوجها ولم يفرض لها، وبعض المسائل المشهورة يشق على العالم أن يحكي الإجماع عند السلف فيها مع عدم معرفة الخلاف عندهم؛ فكيف بمسألة ضيقة الحدوث؟! وتواطؤهم على مثلها لو حدثت بعيد.

ومن لم يوجب متعة المفوضة، فالأولى ألا يوجب متعة غيرها من المطلقات، ومن أوجب متعة الطلاق كله، فأول ما يجب منه متعة المفوضة.

وفي الآية إشارة إلى وجوب المهر للزواج، وهو أولى من المتعة المختلف فيها، وسماه الله فريضة.

وفي الآية أيضا: دليل على صحة الزواج بلا تسمية مهر؛ وهو قول عامة الفقهاء، مع عدم سقوطه حقا للزوجة ولو بعد الدخول، ولها إسقاطه عن الزوج؛ فالله تعالى ذكر طلاق المفوضة هنا، ولا يطلق إلا زوج صحيح الزواج.

ولا يجوز عند العقد الاتفاق على ترك المهر؛ وإنما الجائز ترك تقديره.

* المهر يجب بأحد أمرين:

الأول: بالفرض، فيجب كاملا إذا مس ودخل بالزوجة، ويجب نصفه إذا لم يدخل

=

=

بها.

الثاني: بالمسيس ولو لم يفرضه، فيجب للزوجة مهر المثل.

وللشافعي قول آخر؛ أنه يجب بمجرد العقد فقط، والصواب: أنه لا يجب بالعقد إلا ما فرض وسمي، وإلا فتجب المتعة ما لم يدخل بالزوجة، وهذا ظاهر القرآن، فلو وجب المهر بالعقد، لما أسقطه الله بالطلاق قبل الدخول بالزوجة، وجعله متعة لمن لم يفرضه، وأسقط نصفه في حال فرضه قبل الدخول؛ لقوله: {فنصف ما فرضتم} [البقرة: ٢٣٧]، ولو كان المهر واجبا بالعقد، لقال: "فنصف المهر"، وإنما قال: {فنصف ما فرضتم}؛ لأنه لا وجود للمهر بلا فرض أو مسيس ولو تم العقد.

والسلف يتفقون على أن الطلاق يسقط المهر؛ ما لم يفرض أو يدخل بالزوجة.

وأما إذا طلبت الزوجة من الزوج تحديد المهر قبل طلاقه لها، فطلق ولم يسم لها شيئا، فمن الأئمة: من لم يوجب لها مهرا، وقال: إن طلبها لا يكون كالفرض من الزوج، حتى يفرض هو؛ وهذا قول الشافعية والحنابلة والمالكية.

* صداق من توفي زوجها قبل دخوله: ولو توفي الزوج عن زوجته قبل أن يمسها، ولم يفرض لها شيئا، فهي ترثه، ولكن هل لها حق من الصداق؟ اختلفوا في ذلك على قولين:

الأول: أن لا صداق لها، وحكمها حكم المطلقة قبل الفرض والمسيس؛ وهذا قول أكثر الصحابة؛ كعلي وابن عمر وزيد؛ كما رواه البيهقي وغيره.

روى نافع عن ابن عمر؛ أنه قال: "ليس لها صداق، ولو كان لها صداق، لم نمنعكموه ولم نظلمها". وبه قضى زيد وابن عباس. وهو قول الشافعية والحنابلة في المشهور عندهم.

الثاني: أن الصداق واجب؛ وهو قول أبي حنيفة وأحمد، وقول للشافعي.

=

وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٢٣٧).

{وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْل أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَة فَنِصْف مَا فَرَضْتُمْ} يَجِب لَهُنَّ وَيَرْجِع لَكُمْ النِّصْف {إِلَّا} لَكِنْ {أَنْ يَعْفُونَ} أَيْ الزَّوْجَات فَيَتْرُكْنَهُ {أَوْ يَعْفُو الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَة النِّكَاح} وَهُوَ الزَّوْج فَيَتْرُك لَهَا الكل وعن بن عَبَّاس الْوَلِيّ إِذَا كَانَتْ مَحْجُورَة فَلَا حَرَج فِي ذَلِكَ {وَأَنْ تَعْفُوا} مُبْتَدَأ خَبَره {أَقْرَب لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسَوْا الْفَضْل بَيْنكُمْ} أَيْ أَنْ يَتَفَضَّل بَعْضكُمْ عَلَى بَعْض {إِنَّ الله بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِير} فَيُجَازِيكُمْ بِهِ[1].

=

وبه قضى ابن مسعود؛ فقال: "لها صداق امرأة من نسائها؛ لا وكس ولا شطط، وعليها العدة، ولها الميراث".

وجاء في "المسند" و"السنن"؛ من حديث معقل بن يسار: "أن النبي ﷺ قضى لبروع بنت واشق بالمهر حيث توفي زوجها، ولم يفرض لها".

وفي بعض الروايات يذكر الدخول، وفي بعضها لا يذكر.

والمتوفى عنها بعد الدخول بها بلا فرض: لها المهر والميراث؛ لظواهر الأدلة.

(١) قوله تعالى: {وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٢٣٧)} [البقرة: ٢٣٧]

اختلف أهل العلم في هذه الآية على ثلاثة أقوال:

أحدها: قالت فرقة منها مالك وغيره: إنها مخرجة المطلقة بعد الفرض من حكم التمتع؛ إذ يتناولها قوله تعالى: {وَمَتِّعُوهُنَّ}.

=

=

والثاني: أنه نسخت هذه الآية الآية التي في (الأحزاب): {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ} [سورة الأحزاب: ٤٩]، لأن تلك تضمنت تمتيع كل من لم يدخل بها. وهذا قول سعيد بن المسيب.

والثالث: أنه نسخت هذه الآية الآية التي قبلها، إذا كان لم يدخل بها وقد كان سمى لها صداقا، فجعل لها النصف ولا متاع لها. وهذا قول قتادة.

قال القرطبي: "قول سعيد وقتادة فيه نظر؛ إذ شروط النسخ غير موجودة والجمع ممكن".

وقال ابن القاسم: "كان المتاع لكل مطلقة بقوله تعالى: {وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ} [البقرة: ٢٤١] ولغير المدخول بها بالآية التي في سورة "الأحزاب" فاستثنى الله تعالى المفروض لها قبل الدخول بها بهذه الآية، وأثبت للمفروض لها نصف ما فرض فقط. وقال فريق من العلماء منهم أبو ثور: المتعة لكل مطلقة عموما، وهذه الآية إنما بينت أن المفروض لها تأخذ نصف ما فرض لها، ولم يعن بالآية إسقاط متعتها، بل لها المتعة ونصف المفروض".

قوله تعالى: {وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ} [البقرة: ٢٣٧]، " أي: وإذا طلقتموهن قبل الجماع".

قال أبو مسلم: "وإنما كنى تعالى بقوله: {تَمَسُّوهُنَّ} عن المجامعة، تأديبا للعباد في اختيار أحسن الألفاظ فيما يتخاطبون به".

وفي قراءة: {تماسوهن}، وسبق توجيههما، ومعناهما، في الآية السابقة.

قوله تعالى: {وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً} [البقرة: ٢٣٧].

أي: والحال أنكم قد فرضتم لهن فريضة، أي: قدرتم وحددتم لهن مهرا.

قال القاسمي: أي: "سميتم لهن مهرا مقدّرا".

=

=

قوله تعالى: {فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ} [البقرة: ٢٣٧]، أي: "فلهنّ نصف ما سميتم لهنّ من المهر".

قال القرطبي: "أي: فالواجب نصف ما فرضتم من المهر، فالنصف للزوج والنصف للمرأة بإجماع".

قال الشوكاني: "وهذا مجمع عليه".

واختلفت القراءة في قوله تعالى: {فَنِصْفُ} [البقرة: ٢٣٧] على وجوه:

الأول: قرأ الجمهور {فَنِصْفُ} بالرفع.

الثاني: وقرأت فرقة {فَنِصْفَ} بنصب (الفاء)؛ المعنى: فادفعوا نصف.

الثالث: وقرأ علي بن أبي طالب وزيد بن ثابت {فَنُصْفُ} بضم (النون) في جميع القرآن، وهي لغة.

الرابع: وكذلك روى الأصمعي قراءة عن أبي عمرو بن العلاء يقال: (نصف ونصف ونصيف) لغات ثلاث في (النصف)؛ وفي الحديث: "لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه"، أي نصفه. والنصيف أيضا القناع.

قوله تعالى: {إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ} [البقرة: ٢٣٧]، أي: "إلا أن يعفو المطلقات عن أخذ النصف كله أو بعضه".

قال الضحاك: "المرأة تترك الذي لها"، وروي نحوه عن عكرمة، وابن عباس، ومجاهد، والربيع، وشريح، ونافع، والسدي، والزهري، وأبي صالح، والشعبي، وابن المسيب، وابن زيد، وسفيان.

قال البغوي: "إلا أن تترك المرأة نصيبها فيعود جميع الصداق إلى الزوج".

قال الرازي: المعنى إلا أن يعفون المطلقات عن أزواجهن فلا يطالبنهم بنصف المهر، وتقول المرأة: ما رآني ولا خدمته، ولا استمتع بي فكيف آخذ منه شيئا.

قال ابن عاشور: وتسمية هذا الإسقاط عفوا ظاهرة، لأن نصف المهر حق وجب

=

=

على المطلق للمطلقة قبل البناء بما استخف بها، أو بما أوحشها، فهو حق وجب لغرم ضر، فإسقاطه عفو لا محالة، أو عند عفو الذي بيده عقدة النكاح.

قال الصابوني: "إلا إذا أسقطت المطلّقة حقها".

قال القاسمي: أي: "المطلقات عن أزواجهن فلا يطالبنهم بنصف المهر، تقول المرأة: ما رآني ولا خدمته ولا استمتع بي فكيف آخذ منه شيئا.. ؟".

قا المراغي: "وحق الإسقاط إنما يكون للمرأة البالغة الرشيدة".

وقد اختلف أهل التفسير فيمن عنى الله تعالى ذكره بقوله: {الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ} [البقرة: ٢٣٧]، وذكروا فيه ثلاثة أقاويل:

أحدها: أن الذي بيده عقدة النكاح هو الولي، وهو قول ابن عباس، ومجاهد، وطاووس، والحسن، وعكرمة، ومعمر، والسدي، وعلقمة وإبراهيم (٢٩)، والأسود بن زيد، وعطاء، والشعبي، وشريح في أحد قوليه وأبي صالح، وزيد، وربيعة، ومالك والزهري.

ومعنى الآية: "أو يترك، الذي يلي على المرأة عقد نكاحها من أوليائها، للزوج النصف الذي وجب للمطلقة عليه قبل مسيسه فيصفح له عنه، إن كانت الجارية ممن لا يجوز لها أمر في مالها".

الثاني: هو الزوج، وبه قال: علي، وشريح، وابن عباس -في احد قوليه-، وسعيد بن المسيب، وجبير بن مطعم، ومحمد بن سيرين، ومجاهد، وأيوب، وعامر، وأبو حذيفة، وطاوس، ومحمد بن كعب القرظي، والشعبي ونافع، والربيع، والضحاك، وسفيان وسعيد بن عبدالعزيز.

قالوا: "ومعنى ذلك: أو يعفو الذي بيده نكاح المرأة فيعطيها الصداق كاملا".

وروي عن عمرو بن شعيب أن رسول الله ﷺ قال: "الذي بيده عقدة النكاح"، الزوج، يعفو أو تعفو".

=

=

والثالث: هو أبو البنت البكر، والسيد في أمته، وهو قول مالك.

والراجح هو القول الأول، أي: أن المقصود به هو (الزوج)، وذلك لأمور منها:

أولا: أن الزوج هو الذي بيده عقدة النكاح حقيقة.

والثاني: أن عفوه بإكمال المهر صادر عن مالك مطلق التصرف في ماله بخلاف الولي.

والثالث: بخصوص تسمية الزيادة عفوًا وإن كان بخلاف الظاهر لكن لما كان الغالب على الأزواج أنهم يسوقون المهر كاملًا عند العقد كان العفو معقولًا؛ لأن الزوج على هذه الحال ترك النصف لها بعدم مطالبتها بالنصف واسترجاعه منها.

والرابع: أن قوله تعالى في آخر الآية: {وَلا تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ} يدل على أنه الزوج؛ لأن الفضل يكون في هبة الإنسان مال نفسه لا مال غيره.

قال ابن عثيمين: "وفي قوله تعالى: {عُقْدَةُ النِّكَاحِ} إشارة إلى أن النكاح ربط بين الزوجين، كما تربط العقدة بين طرفي الحبل".

قوله تعالى: {وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى} [البقرة: ٢٣٧]، أي: "وعفو بعضكم عن بعض أقرب للتقوى".

قال الخازن: "وعفو بعضكم عن بعض أيها الرجال والنساء أقرب إلى حصول التقوى".

قال النسفي: "أي عفو الزوج بإعطاء كل المهر خير له، وعفو المرأة بإسقاط كله خير لها أو للأزواج".

قال المراغي: "أي إن من عفا من الرجال والنساء فهو المتّقى، فأحيانا تكون المصلحة في عفو الرجل عن النصف الآخر، وأحيانا في عفو المرأة عن النصف الواجب لها، لأن الطلاق قد يكون من قبله بلا سبب داع منها، وقد يكون بالعكس، والمراد بالتقوى هنا تقوى الله المطلوبة في كل أمر، إذ العفو أكثر ثوابا

=

=

وأجرا، أو المراد تقوى الريبة بما يترتب على الطلاق من التباغض، إذ السماح بالمال يذهب هذا الأثر ويعيد الصفاء إلى القلوب".

واختلف أهل التفسير فيمن خوطب بقوله تعالى: {وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى} [البقرة: ٢٣٧]، وذكروا فيه قولين:

أحدهما: أنه خطاب للزوج وحده، وهو قول الشعبي.

وتفسير الآية على هذا القول: "وأن تعفوا أيها المفارقون أزواجهم، فتتركوا لهن ما وجب لكم الرجوع به عليهن من الصداق الذي سقتموه إليهن، أو تتموا لهن، بإعطائكم إياهن الصداق الذي كنتم سميتم لهن في عقدة النكاح إن لم تكونوا سقتموه إليهن أقرب لكم إلى تقوى الله".

والثاني: أنه خطاب للزوج والزوجة، وهو قول ابن عباس، وسعيد بن عبدالعزيز.

ومعنى الآية على هذا القول: "وأن يعفوا، أيها الناس، بعضكم عما وجب له قبل صاحبه من الصداق قبل الافتراق عند الطلاق، أقرب له إلى تقوى الله".

والراجح هو قول القول الأول، أي أن معنى ذلك: "وأن يعفو بعضكم لبعض أيها الأزواج والزوجات، بعد فراق بعضكم بعضا عما وجب لبعضكم قبل بعض، فيتركه له إن كان قد بقي له قبله. وإن لم يكن بقي له، فبأن يوفيه بتمامه أقرب لكم إلى تقوى الله".

وفي قوله تعالى {تَعْفُوا} [البقرة: ٢٣٧]، وجهان من القراءة:

الأول: {تَعْفُوا} بالتاء باثنتين من فوق. قراءة الجمهور.

الثاني: {وأن يعفوا} بالياء، قرأ بها أبو نهيك والشعبي، وذلك راجع إلى الذي بيده عقدة النكاح.

قال القرطبي: "ولم يقرأ (وأن تعفون) بالتاء فيكون للنساء".

وفي قوله: {أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى} [البقرة: ٢٣٧]، تأويلان:

=

=

أحدهما: أقرب لاتقاء كل واحد منهما ظُلْمَ صاحبه.

والثاني: أقرب إلى اتقاء معاصي الله.

قال الشوكاني: وفي هذا دليل على ما رجحناه من أن الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج؛ لأن عفو الولي عن شيء لا يملكه ليس هو أقرب إلى التقوى، بل أقرب إلى الظلم والجور.

قال ابن عاشور: ومعنى كون العفو أقرب للتقوى: أن العفو أقرب إلى صفة التقوى من التمسك بالحق؛ لأن التمسك بالحق لا ينافي التقوى لكنه يؤذن بتصلب صاحبه وشدته، والعفو يؤذن بسماحة صاحبه ورحمته، والقلب المطبوع على السماحة والرحمة أقرب إلى التقوى من القلب الصلب الشديد، لأن التقوى تقرب بمقدار قوة الوازع، والوازع شرعي وطبيعي، وفي القلب المفطور على الرأفة والسماحة لين يزعه عن المظالم والقساوة، فتكون التقوى أقرب إليه، لكثرة أسبابها فيه.

قال الرازي: قوله تعالى (وأن تعفو أقرب للتقوى) وإنما كان لذلك لوجهين:

الأول: أن من سمح بترك حقه فهو محسن، ومن كان محسنا فقد استحق الثواب، ومن استحق الثواب نفى بذلك الثواب ما هو دونه من العقاب وأزاله.

والثاني: أن هذا الصنع يدعوه إلى ترك الظلم الذي هو التقوى في الحقيقة، لأن من سمح بحقه وهو له معرض تقربا إلى ربه كان أبعد من أن يظلم غيره يأخذ ما ليس له بحق.

قال السعدي: رغب الله في العفو، وأن من عفا، كان أقرب لتقواه، لكونه إحسانا موجبا لشرح الصدر، ولكون الإنسان لا ينبغي أن يهمل نفسه من الإحسان والمعروف، وينسى الفضل الذي هو أعلى درجات المعاملة، لأن معاملة الناس فيما بينهم على درجتين: إما عدل وإنصاف واجب، وهو: أخذ الواجب، وإعطاء

=

=

الواجب، وإما فضل وإحسان، وهو إعطاء ما ليس بواجب والتسامح في الحقوق، والغض مما في النفس، فلا ينبغي للإنسان أن ينسى هذه الدرجة، ولو في بعض الأوقات، وخصوصا لمن بينك وبينه معاملة، أو مخالطة، فإن الله مجاز المحسنين بالفضل والكرم.

قوله تعالى: {وَلا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ} [البقرة: ٢٣٧].

أي: لا تتركوا الفضل والإحسان والتسامح بينكم وتهملوه وتغفلوا عنه.

قال ابن عاشور: ففي تعاهده عون كبير على الإلف والتحابب، وذلك سبيل واضحة إلى الاتحاد والمؤاخاة والانتفاع بهذا الوصف عند حلول التجربة.

قال الطبري: أي: "ولا تغفلوا، أيها الناس، الأخذ بالفضل بعضكم على بعض فتتركوه".

قال النسفي: "أي ولا تنسوا أن يتفضل بعضكم على بعض".

قال البغوي: "أي إفضال بعضكم على بعض بإعطاء الرجل تمام الصداق أو ترك المرأة نصيبها، حثهما جميعا على الإحسان".

قال الصابوني: "أي لا تنسوا أيها المؤمنون الجميل والإحسان بينكم، فقد ختم تعالى الآيات بالتذكير بعدم نسيان المودّة والإحسان والجميل بين الزوجين، فإذا كان الطلاق قد تمَّ لأسباب ضرورية قاهرة فلا ينبغي أن يكون هذا قاطعًا لروابط المصاهرة ووشائج القربى".

قال الثعلبي: "ومعنى (الفضل): إتمام الرجل الصداق أو ترك المرأة النصف، حثّ الله تعالى الزوج والمرأة على الفضل والإحسان وأمرهما جميعا أن يسبقا إلى العفو".

قال السعدي: "ثم رغب في العفو، وأن من عفا، كان أقرب لتقواه، لكونه إحسانا موجبا لشرح الصدر، ولكون الإنسان لا ينبغي أن يهمل نفسه من الإحسان

=

=

والمعروف، وينسى الفضل الذي هو أعلى درجات المعاملة، لأن معاملة الناس فيما بينهم على درجتين: إما عدل وإنصاف واجب، وهو: أخذ الواجب، وإعطاء الواجب. وإما فضل وإحسان، وهو إعطاء ما ليس بواجب والتسامح في الحقوق، والغض مما في النفس، فلا ينبغي للإنسان أن ينسى هذه الدرجة، ولو في بعض الأوقات، وخصوصا لمن بينك وبينه معاملة، أو مخالطة، فإن الله مجاز المحسنين بالفضل والكرم".

قال المراغي: "أي ينبغى لمن تزوج من أسرة ثم طلق، ألا ينسى مودة أهل ذلك البيت وصلتهم، ولكن المسلمين نسوا دينهم أو تناسوه، وجروا على عكس هذا، فصارت روابط الصهر وسائر أنواع القرابة واهنة ضعيفة، وإنك لو رأيت ما يجرى بين الأزواج من المخاصمات والمنازعات وما يكيد به بعضهم لبعض، لوجدت أنهم تجافوا أوامر شريعتهم وجعلوا إلههم هواهم، فالرجال يتركون نساءهم بلا نفقة حتى يضطررن أحيانا إلى بيع أعراضهن، أو يذرونهن كالمعلقات، فلا هم يمسكونهن بمعروف ولا يسرحونهن بإحسان حتى يفتدين منهم بالمال، والمطلقات المعتدات بالأقراء يزعمن أن الحيض قد حبس عنهن، فتمضى السنة أو أكثر منها ولا تنقضى عدتهن بزعمهن، وما الغرض من هذا إلا إلزام المطلق النفقة طول هذه المدة انتقاما منه، ولكن العمل الآن في المحاكم المصرية على أن نفقة العدة لا تزيد على سنة قمرية (٣٥٤ يوما)، وإذا حدث طلاق - كان بين أسرتي الزوجين حرب عوان ونصبت كل منهما للأخرى الحبائل والأشراك، لتوقعها في مهاوى الهلاك، فأين هؤلاء من كتاب الله وشرعه، إنهم ليسوا منه في شاء، فقد عميت أبصارهم وران على قلوبهم ما كانوا يكسبون".

روي عن مجاهد: في قوله تعالى " {ولا تنسوا الفضل بينكم}، قال: "إتمام الزوج الصداق، أو ترك المرأة الشطر".

=

=

وعن الربيع في قوله: "{ولا تنسوا الفضل بينكم}، قال: يقول ليتعاطفا".

وعن قتادة: "{ولا تنسوا الفضل بينكم إن الله بما تعملون بصير}، يرغبكم الله في المعروف، ويحثكم على الفضل".

وعن الضحاك في قوله: "{ولا تنسوا الفضل بينكم}، قال: المرأة يطلقها زوجها وقد فرض لها ولم يدخل بها، فلها نصف الصداق. فأمر الله أن يترك لها نصيبها، وإن شاء أن يتم المهر كاملا. وهو الذي ذكر الله: "ولا تنسوا الفضل بينكم".

وعن السدى: "{ولا تنسوا الفضل بينكم}، حض كل واحد على الصلة - يعني الزوج والمرأة، على الصلة".

وعن أبي وائل في قوله: {ولا تنسوا الفضل بينكم}، قال: "هو الرجل يتزوج فيعينه أو المكاتب فيعينه وأشباه هذا من العطية".

وفي قوله تعالى: {وَلا تَنْسَوُا الْفَضْلَ} [البقرة: ٢٣٧]، قراءتان:

إحداهما: {وَلا تَنْسَوُا الْفَضْلَ} بضم (الواو). قراءة الجمهور:

والثانية: {وَلا تَنْسَوِا الْفَضْلَ}، بكسر (الواو). قرأ بها يحيى بن يعمر.

والثالث: {ولا تناسوا الْفَضْلَ}. قرأ بها علي ومجاهد وأبو حيوة وابن أبي عبلة.

قال القرطبي: "وهي قراءة متمكنة المعنى؛ لأنه موضع تناس لا نسيان إلا على التشبيه. قال مجاهد: الفضل إتمام الرجل الصداق كله، أو ترك المرأة النصف الذي لها".

قوله تعالى: {إِنَّ اللهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ} [البقرة: ٢٣٧]، " أي إن الله بكل ما تعملون من خير وشر عليم".

قال البيضاوي: أي: "لا يضيع تفضلكم وإحسانكم".

قال القرطبي: "خبر في ضمنه الوعد للمحسن والحرمان لغير المحسن، أي لا يخفى عليه عفوكم واستقضاؤكم".

=

=

قال المراغي: "ختم سبحانه الآية بالتذكير باطلاعه تعالى وإحاطة بصره بما يعامل به الأزواج بعضهم بعضا، ترغيبا في المحاسنة والفضل، وترهيبا لأهل المخاشنة والجهل، لتكون مقرونة بالموعظة التي تغذّى الإيمان وتبعث على الامتثال".

والنسيان هنا مستعار للإهمال وقلة الاعتناء كما في قوله تعالى (فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا) وهو كثير في القرآن، وفي كلمة (بينكم) إشارة إلى هذا العفو.

وقال الرازي: قوله تعالى (ولا تنسوا الفضل بينكم) وليس المراد منه النهى عن النسيان لأن ذلك ليس في الوسع بل المراد منه الترك، فقال تعالى: ولا تتركوا الفضل والإفضال فيما بينكم.

قال سفيان، عن أبي هارون قال: رأيت عون بن عبد الله في مجلس القرظي، فكان عون يحدثنا ولحيته ترش من البكاء ويقول: صحبت الأغنياء فكنت من أكثرهم هما، حين رأيتهم أحسن ثيابا، وأطيب ريحا، وأحسن مركبا مني، وجالست الفقراء فاسترحت بهم، وقال (ولا تنسوا الفضل بينكم) إذا أتاه السائل وليس عنده شيء فليدع له. رواه ابن أبي حاتم (تفسير ابن كثير).

قال العلامة العثيمين: من فوائد الآية: أنه إذا طلقها قبل المسيس وقد سمى لها صداقًا وجب لها نصف المهر.

ومنها: أنه إذا خلا بها، ولم يمسها لم يكن عليه إلا نصف المهر؛ لكن الصحابة ألحقوا الخلوة بها بالمسيس في وجوب العدة؛ وقياس ذلك وجوب المهر كاملًا إذا خلا بها.

ومنها: جواز الطلاق قبل المسيس مع تعيين المهر؛ وجهه أن الله أقر هذه الحال، ورتب عليها أحكامًا؛ ولو كانت حرامًا ما أقرها، ولا رتب عليها أحكامًا؛ وعلى هذا فيكون ارتباط الآية بما قبلها ظاهرًا؛ لأن الآية قبلها فيما إذا طلِّقت قبل المسيس ولم يسمَّ لها مهر؛ وهذه الآية فيما إذا طلقت قبل المسيس وسُمي لها

=

=

مهر؛ وإن طلقت بعد المسيس؛ إن سُمي لها مهر فلها المهر كاملًا؛ وإن لم يسمَّ لها مهر فلها مهر المثل.

ومن فوائد الآية: أن تعيين المهر إلى الزوج لا إلى الزوجة؛ لقوله تعالى: {وقد فرضتم}.

ومنها: جواز إسقاط المرأة ما وجب لها من المهر عن الزوج، أو بعضه؛ لقوله تعالى: {إلا أن يعفون}؛ ويشترط لذلك أن تكون حرة بالغة عاقلة رشيدة.

ومنها: جواز تصرف المرأة في مالها - ولو على سبيل التبرع - لقوله تعالى: {إلا أن يعفون}؛ وهل نقول: عمومه يقتضي جواز عفوها - وإن كان عليها دين يستغرق؛ أو نقول: إن كان عليها دين يستغرق فليس لها أن تعفو؟ يحتمل هذا، وهذا؛ وظاهر الآية العموم؛ لكن تبرع المدين لا ينفذ على القول الراجح إذا كان يضر بالغرماء؛ لكن قد يقال: هذا ليس تبرعًا محضًا؛ وإنما هو إسقاط ما وجب على الغير؛ وليس كالتبرع المحض الذي ينتزع من مال المدين.

ومنها: جواز عفو الزوج عما يبقى له من المهر إذا طلق قبل الدخول؛ لقوله تعالى: {أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح}؛ ويقال فيما إذا كان مدينًا كما قيل في عفو الزوجة.

ومنها: أن النكاح من العقود؛ لقوله تعالى: {عقدة النكاح} ويترتب على هذه الفائدة جواز التوكيل فيه؛ لأن النبي ﷺ وكَّل في العقود؛ فيجوز أن يوكل الإنسان من يعقد النكاح له؛ وحينئذٍ يقول وليّ المرأة لوكيل الزوج: زوجت موكِّلَك فلانًا بنتي فلانة؛ ولا يصح أن يقول: زوجتك بنتي فلانة؛ ويقول وكيل الولي للزوج: زوجتك بنت موكلي فلانٍ فلانة؛ ولا يصح أن يقول: زوجتك فلانة بنت فلان؛ لأن لا بد من النص على الوكالة، حيث إنه لا بد من الشهادة على عقد النكاح؛ وإذا لم يصرح بما يدل على الوكالة أوهم أن العقد للوكيل؛ وقال بعض العلماء:

=

=

إنه إذا كان معلومًا عند الجميع أن العقد بوكالة لم يحتج إلى ذكر موكل؛ والأول أحوط سدًا للباب؛ لئلا يدعي الوكيل أنه فسخ الوكالة، ونوى العقد لنفسه.

وهل يثبت لعقد النكاح ما يثبت لعقد البيع من خيار المجلس، أو خيار الشرط؟ أما خيار المجلس فلا يثبت؛ لأن النبي ﷺ قال: «البيعان بالخيار»؛ ولا يصح قياس النكاح على البيع؛ لأن النكاح غالبًا إنما يصدر بعد تروٍّ دقيق، ونظر، وبحث؛ بخلاف البيع فقد يصدر عن عجلة، وعن حرص على الربح بدون أن يتروى الإنسان؛ واحتياط الإنسان لعقد النكاح أشد من احتياطه للبيع.

لكن هل يثبت فيه خيار الشرط فالمذهب أنه لا يثبت فيه خيار الشرط؛ واختار شيخ الإسلام أنه يجوز خيار الشرط في النكاح؛ لعموم قول النبي ﷺ: «إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج»، وقوله ﷺ: «المسلمون على شروطهم إلا شرطًا أحل حرامًا، أو حرم حلالًا»؛ وهذا القول قد تحتاج إليه المرأة فيما إذا أراد الزوج أن يسكنها مع أهله؛ فتشترط عليه الخيار؛ وهذا له حالان:

الحال الأولى: أن تشترط عليه الخيار في أصل العقد: فَتَفسَخ النكاح إذا لم يمكن المقام معهم.

الحال الثانية: أن تشترط عليه الخيار في البقاء مع أهله - يعني إن استقامت الحال؛ وإلا أنزلها في بيت آخر.

ومنها: أنه ينبغي للإنسان ألا ينسى الفضل مع إخوانه في معاملته؛ لقوله تعالى: {ولا تنسوا الفضل بينكم}؛ وقد جاء في الحديث: «رحم الله عبدًا سمحًا إذا باع؛ سمحًا إذا اشترى؛ سمحًا إذا اقتضى»؛ فإن هذا فيه من حسن المعاملة ما هو ظاهر؛ والدين الإسلامي يحث على حسن المعاملة، وعلى حسن الخلق، وعلى البر كله.

** مسألة: اختلف العلماء فيمن خلا بزوجته، وطلقها قبل أن يمسها؛ هل تستحق بذلك مهرا كاملا؛ باعتبار أن الخلوة في حكم المس؛ لأنه مكن منها فلم

=

=

يمسها، أو أن لها نصف المهر باعتبار تعلق النص بالمس؟ وهذان قولان للعلماء: قال بالأول - وهو قول جمهور الفقهاء -: مالك وأبو حنيفة وأحمد والشافعي في القديم، وهو قول الخلفاء من الصحابة.

قال بالثاني الشافعي في الجديد، ورواه طاوس وعلي بن أبي طلحة عن ابن عباس.

والأظهر: أن الخلوة التي يتمكن الزوج من مس زوجته لو أراد: تمنع سقوط شيء من المهر بعد الطلاق؛ وطئ الزوج زوجته أو لم يطأ.

وقيد بعض الفقهاء ذلك بألا يكون أحد الزوجين محرما أو مريضا لا يتحقق المس من مثله، أو لم تكن حائضا أو نفساء أو صائمة صوما لا يرخص في فطره كرمضان، أو تكون المرأة رتقاء، فإنه إذا كان كذلك ثم طلقها، وجب لها نصف المهر إذا لم يطأها.

وتجب العدة متى ما استحقت المهر كاملا بالمس وما في حكمه.

وقوله تعالى: {وقد فرضتم لهن}: الفرض في موضع الحال، فيشمل فرضه لها عند العقد وبعده؛ ما دام قبل الطلاق؛ وهذا قول الجمهور؛ خلافا لأبي حنيفة في قول؛ فيرى أن الفرض بعد العقد لا يوجب النصف لها، بل يرى أن لها مهر المثل، وخالفه في ذلك صاحباه، وذكر غير واحد رجوع أبي حنيفة عن هذا.

وذهب بعض السلف: إلى أن للمطلقة - المفروض لها ولم تمس - متعة كالمطلقة المفوضة؛ روي هذا عن ابن عباس وابن عمر، وأخذ به الشافعي.

وأخذوا بعموم قوله تعالى: {وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين} [البقرة: ٢٤١]، وبقوله تعالى في الأحزاب: {ياأيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن} [الأحزاب: ٤٩].

وبعض العلماء: جعل آية الأحزاب عامة لكل من لم تمس؛ فرض لها أو لم

=

=

يفرض، وبعضهم جعلها محمولة على المفوضة فحسب، وأن آية البقرة قيدت آية الأحزاب.

وقوله تعالى: {إلا أن يعفون}: بيان أن الحق للزوجة في مهرها، ولها حق إسقاطه عن زوجها ومسامحته، فلو عفت عنه وتنازلت، سقط حقها، ولم يجب لها عليه شيء؛ قال بهذا ابن عباس وابن المسيب وشريح القاضي ومجاهد وعكرمة وقتادة والحسن وغيرهم.

ولا أعلم من قال بخلاف هذا القول إلا محمد بن كعب القرظي؛ فجعل المقصود بالعفو هنا للأزواج؛ {إلا أن يعفون}: الأزواج، ولا وجه لقوله هذا.

الفهرس

